بسم الله والصّلاة والسّلام على سيّدنا رسول الله
سلسلةُ دروسٍ في علم أصول الدّين
-زكرياء الأشعري-

مبادئ عِلم أصول الدّين

قبل الشّروع في ذكر مسائل هذا العِلم، ينبغي التّقديم بذِكر أهمّ مبادئه، وهي ما يتوقّف عليها الشّروع في دراسة العلم على بصيرةٍ، وهي: تعريفه (حدّه)، موضوعه (وهو الجهة المشتركة التي تجتمع فيها المسائل)، مسائله، اسمه، مُسْتَمَدُّه (أي المصادر التي يُبنى عليها البحث في هذا العلم)، نسبته إلى غيره من العلوم المشاركة له في المجال، فضله، فائدته (وهي المنفعة الحاصلة عن دراسته).

تعريف علم أصول الدّين
عُرِّفَ هذا العِلم بتعريفاتٍ، من أشهرها:

- **العلم** بالعقائد الدّينيّة عن الأدلّة اليقينيّة.
  - العِلم يُطلق إمّا على مجموعة المسائل التي يجمعها موضوعٌ واحدٌ، أو على إدراك تلك المسائل، أو على الملكة الحاصلة من تكرّر ذلك الإدراك ورسوخه.
  - المُراد بالعقائد: المسائلُ النّظريّة التي يُقصد عقد القلب عليها بالتّصديق بها والإذعان لها، سواءٌ انبنى عليها عملٌ أم لا. ولا يعني هذا أنّ العقيدة لا ينبني عليها عملٌ، بل المعنى أنّ هذه العقائد مقصودةٌ بنفسها وليست مجرّد وسائل لغيرها.
  - والمراد بالدّينيّة: المنسوبة إلى دين الإسلام، دينِ محمّدٍ صلّى الله عليه وسلّم.
  - وفائدة ذكر اليقين في التّعريف، هو أنّ أصول هذا العلم من العقائد لا يُقبل فيها الظّنّ، وإن قُبِل في بعض فروعه (مثل كيفيّة السّؤال في القبر).
- **مسائل** يبحث فيها وجود الإله (واجب الوجود) وما يجب أن يثبت له من الصّفات، وما يجب أن يُنفى عنه منها، وما يجوز في أفعاله وأحكامه، وعن الرّسل من حيث رسالتهم وما يجب اتّصافهم به من الصّفات وما يجب نفيه عنهم منها وما يجوز اتّصافهم به منها، وما يتوقّف عليه ذلك (مثل البحث في حدوث العالم، إذ يتوقّف إثبات وجود الإله عليه)، وإبطال ما ناقضه.
- **علمٌ** يُقتدر معه على إثبات العقائد الدّينيّة بإيراد الحجج ودفع الشّبه.
  - التّعبير بالإثبات فيه فائدة أنّ هذه العقائد ثابتةٌ في نفسها (ومَأْخذُها الشّرع)، وهذا العلم ينصب الحجج عليها لإثباتها في نفس المعتقِد لا لتحصيلها في نفس الأمر.

  وقد نُظِر في هذا التّعريف إلى ثمرة هذا العلم.

أسماء علم أصول الدّين
سُمّي هذا العلم بأسماء مختلفة، اعتُبر في كلّ واحدٍ منها جهةٌ ما، أشهرُها:

علم أصول الدّين، وذلك أنّه أصلٌ لغيره من علوم الشّرع، فعلم الفقه وأصوله مثلًا لا يثبتان إلّا بعد ثبوت نبوّةِ النّبيّ، وصدقِه في جميع ما بلّغه عن الشّارع، وهذا لا يتمّ إثباته في هذين العلمين، بل في علم أصول الدّين، فهذه التّسمية فيها بيان نسبته إلى سائر علوم الشّريعة.

علم العقيدة، وذلك أنّه العلم الذّي يُعنى بدراسة وتحقيق العقائد الحقّة التي يجب عقد القلب عليها، وفي هذه التّسمية لوحِظ متعلَّقُ هذا العلم.

علم الكلام، وذلك لأنّ تدوين المسائل فيه كان يبتدأ بقولهم: الكلام في...، أو لأنّ مسألة كلام الله تعالى من أهمّ المسائل التي دار الخلاف حولها (فيكون من باب تسمية الكلّ باسم الجزء)، أو لأنّه يورث القدرة على الكلام في الشّرعيّات (فتكون التّسمية باعتبار ثمرته وفائدته)، أو لأنّه لقوّته صار كأنّه هو الكلام دون ما عداه، أو لأنّه في مُقابل العمل.

الفقه الأكبر، وذلك في مقابلة فقه الفروع (الفقه الأصغر).

علم التّوحيد والصّفات، تسميةً له بأشرف مباحثه، من باب إطلاق الجزء على الكلّ.

علم النّظر والاستدلال، وذلك لقيام هذا العلم على أساس النّظر العقليّ والشّرعيّ في المسائل، وتحقيقها والغوص فيها.

العلم الإلهي، وذلك لأنّ مقصوده معرفة الإله ليُعبد.

موضوع ومسائل ومستمدّ هذا العلم

موضوع هذا العلم: **الموجودُ** من حيث يتعلّق به إثباتُ عقيدةٍ دينيّةٍ، فموضوعه عامٌ، يدخل فيه ما كان عقيدةً دينيّةً (كإثبات وحدة الله، ووجوب صدق الأنبياء، وسائر السّمعيّات)، أو مقدّمةً لها (كأحكام الممكِنَات، ككونها غير ضروريّة الوجود، ومحتاجةً في وجودها إلى مرجّحٍ).

مسائله: القضايا المثبتةُ فيه، المبرهنُ عليها بالأدلّة العقليّة والنّقليّة، وتُقسّمُ إلى:

1- **إلهيّات**: وهي المباحث المتعلّقة بذات الله وصفاته، من حيث ما يجب له منها وما يستحيل عليه، وبأفعاله تعالى.
2- **نبوّات**: وهي المباحث المتعلّقة بالرّسل، من حيث ما يجب لهم وما يستحيل في حقّهم وما يجوز عليهم.
3- **سمعيّات**: وهي المباحث التي لا يستقلّ العقل بإدراك ثبوتها، بل يأخذها من الشّرع، وترجعُ إلى إثبات وقوع جائزاتٍ.

وقد تُقسّم مباحثه إلى: البحث في **ذات الله** (إثبات وجوده) وفي **صفاته** وفي **أفعاله** (ويدخل في الأفعال النّبوّات والسّمعيّات).

أمّا **مستمدّه** (أي ما يستمدّ منه هذا العلم قضاياه وأحكامه وأدلّته):

العقل، لأنّه أصلٌ لإدراك ثبوت الشّرع، وقضاياه لا تنتقض، ولا تتنافى مع الدّين. [1]

الكتاب والسنّة (النّص أو الوحي)، فهما مشحونان بمسائل أصول الدّين وبالأدلّة عليها، وقد ذكر بعضهم في استمداده علم التّفسير والحديث والإجماع، وهي راجعةٌ إلى الكتاب والسّنّة.

---

[1] وليس في الشّريعة ذمٌّ للعقل، بل العقل موصلٌ إلى الهداية إذا لم يصدّه الهوى، ويوم القيامة يتحسّر الكافرون على أنّهم لم يكونوا يعقلون: {وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ} [سورة الملك:10].

نسبته، فضله، فائدته، حكمه

علم أصول الدّين هو **أصل العلوم الشّرعيّة**، وذلك أنّ فيه يُثبت المسائل النّظريّة المنبني عليها سائر العلوم الشّرعيّة، مثل وجود الله تعالى، واتّصافه بصفات الكمال من قدرةٍ وإرادةٍ وعلمٍ وحياةٍ، وكونه الفاعلَ في الكون، مرسلًا للرّسل المبلّغين عنه. وما كان كذلك فحقّه أن يكون شريفًا، إذ الأصل أشرف من الفرع، لأنّ الفرع يتوقّف على الأصل ولا يتوقّف الأصل عليه، كما أنّه شريفٌ بشرف موضوعه، والذي هو ذات الله وصفاته، ولمّا ثبت أنّ العلوم إمّا دنيويّةٌ مفيدةٌ في الحياة الفانية، أو دينيّةٌ نافعةٌ في الحياة الخالدة والحياة الفانية معًا، وكانت العلوم الدّينيّة النّافعة في الأبد أشرف من النّافعة في الحياة المؤقّتة القصيرة، وكان أشرف العلوم الدّينيّة علم أصول الدّين، لا جرم كان علم أصول الدّين أشرفَ العلوم على الإطلاق.

ومن **فائدته**: تحصيلُ اليقين في العقائد، وتحصين العقائد بالبراهين، والرّدّ على المبطلين في العقائد بإقامة الحجج عليهم تأسّيًا بالمرسلين قال تعالى: {قَالُواْ يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا} [سورة هود:32] وامتثالًا لأمر الله {ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} [سورة النحل:125]، وحلّ الشّبه (وهي ما يشبه الدّليل وليست بدليلٍ، أو ما يوقِع في الاشتباه والالتباس) التي قد تقع عند نفوس المسلمين، والفوز بالسّعادة الأبديّة، والنّجاة من العقاب المترتّب على الكُفر وسوء الاعتقاد، والرّقيّ في درجات المعرفة للّحوق بمراتب العارفين، قال تعالى: {يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِير} [سورة المجادلة:11] {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَاب} [سورة الزمر:9]، {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء} [سورة فاطر:28] (1).

أمّا حُكم تعلّمه، فتعلّم الضّروريّ من هذا العلم -وهو **الأدلّة الإجماليّة** على أصول الدّين (والدّليل الإجماليّ ما كان غيرَ مقدورٍ على تقريره وحلّ شبهه)- **فرضٌ عينيٌّ** على كلّ قادرٍ عليه، فيجب على كلِّ إنسانٍ معرفة الله ولو بدليلٍ إجماليٍّ، ومن أدلّة هذا الحُكم: كثرة **الأمر بالنّظر** في القرآن الكريم، كقوله تعالى: {قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ} [سورة يونس:101] وظاهر الأمر يفيد الوجوبَ (وهو ما كان في تركه الذّمّ والعقوبة، قال تعالى: {قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ} [سورة الأعراف:12])، وليس النّظر الذي طولبنا به هو مجرّد تقليب الحدقة أو النّظر الذي غايته معرفة تناسق الكون بل هو النّظر الموصّل إلى معرفة الله، **والاستنكار على عدم النّظر**: {وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُون} [سورة الذاريات:21] {أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّهُ مِن شَيْءٍ} [سورة الأعراف:185] {وَكَأَيِّن مِّن آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُون} [سورة يوسف:105]، مطالبة الله تعالى للمكلّفين **بالعلم**، والعلم هو التّصديق الجازم المطابق للواقع عن دليلٍ، قال تعالى: {فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ} [سورة محمد:19] {فَاعْلَمُواْ

---

(1) وأمّا رفضُ طلب مرتبة العلماء التي أثنى عليها القرآن وطلبُ 'إيمان العجائز' فغير مقبولٍ، ثمّ مجرّد تقدّم السّنّ لا يجعل للإنسان مزيّةً على غيره، فرُبّ عجائز جاهلاتٍ بما يجب عليهنّ لا دين عندهنّ، فلم يجز طلب إيمانهنّ، وإنّما قد يقصد من ذكرَ هذه العبارة طلب التّوثّق في الإيمان كما تتوثّق منه وتعضّ عليه الكثير من العجائز، فالمطلوب هنا هو التّوثّق لا غيره (كالسّذاجة أو التّقليد).

أَنَّ اللهَ مَوْلاَكُمْ} [سورة الأنفال:40] {وَلِيَعْلَمُواْ أَنَّمَا هُوَ إِلَـهٌ وَاحِدٌ} [سورة إبراهيم:52] {فَاعْلَمُواْ أَنَّمَا أُنزِلِ بِعِلْمِ اللهِ وَأَن لاَّ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ} [سورة هود:14].

وأمّا الخوض في تفاصيل هذا العلم ومعرفة تدقيقات مسائله، فمن عرضت له شبهةٌ في مسألةٍ من مسائل أصول الدّين، وجبَ عليه النّظر فيها وحلُّها وتحصيلُ اليقين فيها بالدّليل، وكذا من كان عُرضةً للشُّبَه، إذ الشّرع طالبنا بالبقاء على الإيمان {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ **وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ**} [سورة آل عمران:102]، فما كان محتملًا لإزالة الإيمان والتّشويش عليه وجب التّحرّز منه، وذلك يكون بالبحث في الأدلّة والتّحصّن بالبراهين التّفصيليّة، قال تعالى: {فَلاَ يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لاَ يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى} [سورة طه:16]، وقال: {وَلاَ يَصُدُّنَّكَ عَنْ آيَاتِ اللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِين} [سورة القصص:87]، والشّيطان قد توعّد ابن آدم بالسّعي في إضلاله عبر الوسوسة وإلقاء الشّبه، وقد أجابه الله بقوله: {وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُورًا} [سورة الإسراء:64]، فالحزم والاحتياط تعلّم هذا العلم، حتّى يُحصّن المكلَّفُ دينه ويَسلم.

والحُكم العامّ للنّظر التّفصيليّ أنّه فرضٌ كفائيٌّ، فيجب أن ينبريَ جماعةٌ من أهل الحقّ لتقرير العقائد بأدلّتها، والردِّ على الزّائغين والطّاعنين في الدّين، وهدايةِ المسترشدين. والله أعلم.

مقدّماتٌ مهمّةٌ قبل الخوض في مباحث أصول الدّين

- إدراكُ المعاني المفردة من غير حكمٍ عليها تصوّرٌ، وهو إمّا أن يكونَ أوّليًّا عند النّفس حاصلًا عندها لا عن دليلٍ، ويُسمّى ضروريًّا كتصوّر معنى الوجود والعدم، أو يكونَ استدلاليًّا نظريًّا يتوقّف على الفِكر كإدراك معنى الكهرباء والجنّ، وإدراكُها -المعاني المفردة- مع نسبة بعضها إلى بعضٍ نسبةً خبريّةً تصديقٌ وحُكمٌ، وهو إمّا ضروريٌّ أو نظريٌّ، فالأوّل مثل حكم كلّ شخصٍ على نفسه بالوجود، والثّاني مثل الحكم على العالَم بأنّ له بدايةً، والنّسبةُ الخبريّةُ إن طابقت الواقع كانت صدقًا وحقًّا، وإن لم تُطابقه لم تكن كذلك بل كانت كذبًا وباطلًا.
- ماهيات الأشياء متحقّقةٌ في نفس الأمر، ومن ينفي ثبوت شيءٍ منها أو يشكّ في ثبوتها (وَهُم السّوفسطائيّة العناديّة) لا يثبت عندَه كونُه نافيًا أو شاكًّا إلّا بإثبات ذاتِه -وإثبات كلّ شخصٍ لذاته ضروريٌّ لا ينفكّ عنه، ولا يتوقّف على استدلالٍ- فيبطل حُكمه بعدم ثبوتِ شيءٍ من الحقائق، ثمّ نفس حُكمه بالنّفي أو الشّكّ حقيقةٌ مُبطلةٌ لدعواه.
- وإمكان عروض الخطإ في إدراك الحقائق والكشف عنها لا يلزم منه نسبيّة الحقائق، إذ ثبوتها في الواقع لا يتوقّف على إدراك مدركٍ لها، ولا يلزم من وجود الخلاف في إدراك الحقائق انتفاء وجود محقٍّ يُطابق حُكمُه الواقعَ، إذ الحُكم بانتفاء الشّيء والحكم بثبوته لا يجتمعان ولا يرتفعان بداهةً لاستحالة التّناقض، فوجب حقيّة أحدهما وبطلان الآخر، ولا يطعن في هذا استدلالُ كلٍّ من النّافي والمُثبت على دعواه، إذ ليس كلّ دليلٍ صحيحًا، بل من الأدلّة صحيحٌ ومنها فاسدٌ، والدّليل يجب طَردُه، بمعنى أنّه متى ما تحقّق فيجب أن يتحقّق مدلوله، ولا يجب عكسه، يعني أنّه قد لا يتحقّق الدّليل ولا يبطل مدلوله.
- أسباب العلم إمّا برهانٌ **عقليٌّ** (كبراهين الرّياضيّات، ككون الأشياء المساوية لشيءٍ واحدٍ متساويةً، وكون الملزوم منتفيًّا عند انتفاء لازمه)، أو دليلٌ **حسّيٌّ تجريبيٌّ** (كالأدلّة المستعملة في علم الكيمياء)، أو **خبرٌ عن معصومٍ** (وهو الرّسول) أو خبرٌ عن محسوسٍ نقلته **جماعةٌ كثيرةٌ يستحيل عادةً تواطؤهم على الكذب** (وهو المسمّى بالتّواتر، كإثبات وجود بلد استراليا لِمَن لم يَزُرْه، ووقوع الحرب العالميّة الأولى، بإطباق الجمع العظيم من النّاس على إثباتها)، والحاكِمُ في جميعها النّفسُ، والعقلُ آلةٌ لها. فالعِلم إمّا أن يكون لا بتوسّط شيءٍ، أو بتوسّط حسٍّ (والإحساس هو انفعالٌ مع الواقع، وليس نفس الحسّ حاكمًا) أو بتوسّط خبرٍ[1].

وغيرُ ذلك لا يوجب العِلم، ولا يصحّ الاستدلال به على إثبات المطالب القطعيّة، وذلك **كالتّقليد** (وهو الأخذ بقول الغيرِ بغير دليلٍ)، إذ ليس تقليد شخصٍ أو جماعةٍ بأولى من تقليد غيرها، **وخبرِ غيرِ المعصوم** لاحتمال الخطإ ولعدم أرجحيّته في نفسه على قول غيره، **والإلهامِ** لغير نبيٍّ (وأمّا إلهام النّبيّ فوحيٌ)، إذ قد يختلط بالوهم، ولو ثبت لصاحبه فلا سبيل له إلى جعله حجّةً على غيره، ومجرّدِ **الميلِ القلبيّ العاطفيّ**، إذ كثيرًا ما يميل القلب والعاطفة إلى

---

(1) وقد وقعت الإشارة إلى هذا في قوله تعالى: {وَاللهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ الْسَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} [سورة النحل:78]، إذ الإنسان في مبدأ خلقه وفطرته لا يعلم شيئًا، لكن الله جعل له أسباب المعرفة التي بها يتوصّل إلى اكتساب العلوم، وهي السّمع (وبه يكتسب الإنسان العلم من غيره) والأبصار (ويُلحق بها سائر الحواسّ) والأفئدة (والفؤاد يُطلق ويُراد به العقل).

الباطل، وتغيّرُ الميل مع ثبوت الحقائق مُبطلٌ للاستدلال به، **ومجرّدِ الفطرة**، إذ هي الاستعداد لتقبّل العلوم بحسب الخِلقة التي خلقنا الله عليها، وليست علومًا، لعلمنا بالضّرورة خلوّنا عن جميع العلوم حال الصِّغَر ولقوله تعالى: {وَاللهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا} [سورة النحل:78] إذ 'شيئًا' نكرةٌ في سياق النّفي فتعمّ جميع الأشياء، فالإنسان في مبدأ فطرته لا يعلم توحيدًا ولا غيره(1).

- الدّور هو توقّف الشّيء على ما يتوقّف عليه، وهو مُحالٌ، وبيان ذلك: إذا قلنا: (أ) يتوقّف على (ب)، فهذا يلزم منه أنّ (ب) موجودٌ قبل (أ)، و(أ) متأخّرٌ عنه. وإذا قلنا أنّ (ب) يتوقّف على (أ)، فهذا يلزم منه أنّ (أ) موجودٌ قبل (ب)، و(ب) متأخّرٌ عنه. **فيلزم** من ذلك أنّا إذا قلنا: (أ) يتوقّف على (ب)، و(ب) يتوقّف على (أ) -وهذا هو المعبّر عنه بالدّور- **أنّ** (أ) يتوقّف على (أ)، أي: يتوقّف على نفسه، وذلك بعلاقة التّعديّ، لأنّه إذا كان شيءٌ أوّلٌ متوقّفًا على شيءٍ ثانٍ، وكان هذا الثّاني متوقّفًا على ثالثٍ، فيلزم أن يكون الأوّل متوقّفًا على الثّالث، وتوقّف الشّيء على نفسه محالٌ باطلٌ، لأنّه يلزم منه أنّ الشّيء قبل وجوده (أي حال عدمه) موجودٌ، وهذا تناقضٌ، لأنّ فيه إثبات الوجود ورفعه، والتّناقض محالٌ بداهةً.

ومثال الدّور أن يُثبت شخصٌ صدقَ شخصٍ آخرَ بمجرّد قوله له: 'أنا صادقٌ'، فههنا قد توقّف إثبات صدق الشّخص على قوله، مع أنّ قوله لا يصحّ الاحتجاج به إلّا بعد ثبوت صدقه، فقد توقّف كلّ من الأمرين (صحّة الاحتجاج بكلام الشّخص، وثبوت صدقه) على الآخر، وهذا دورٌ، ويُسمّى هنا مصادرةً على المطلوب، بمعنى جعل الدّعوى المُراد إثباتها جزءَ الدّليل الذي به نُثبتها، وذلك بأن يستدلّ على الشيء بنفسه أو بما يتوقّف ثبوته على ثبوت ما نريد إثباته.

- التّسلسل هو توقّفُ وجودِ موجودٍ ما على ترتّبِ وجودِ موجوداتٍ لا نهاية لها، وهو مُحالٌ، ومثاله أن يقول قائلٌ أنّ لصفرٍ ما (0) قيمةً، والحال أنّ ما قبله من جهة اليسار صفرٌ آخر (00)، وما قبل ذلك الصّفر صفرٌ آخر (000) وهكذا تتسلسل الأصفار لا إلى نهايةٍ، فما لم نصل إلى مرتبةٍ نجد فيها رقمًا آخر غير الصّفر، فلا يُمكن أن يكون للصّفر الأوّل قيمةٌ.

ومن صُوَر التّسلسل: استناد الممكن في وجوده على ممكناتٍ لا نهاية لعددها، إذ الممكنُ وجودُه ليس ذاتيًّا له، فوجوده مستمَدٌّ من غيره، ولو كان ما استمدّ منه وجودَه كذلك ممكنًا لكان

---

(1) بل حتّى العلوم الضّروريّة إنّما يتوسّط الإنسان في اكتسابها أوّل أمره بالحسّ قبل اكتمال آلة العقل عنده.

وقوله تعالى: {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُون} [سورة الروم:30] يصحّ حمله على المعنى الذي ذكرنا، فيكون معنى الآية أنّ الله خلق النّاس متهيّئين لقبول الكمال الذي من ضمنه الانقياد للدّين الحقّ، وذلك بأن جعل جبلّتهم معدّةً ومهيّئةً لأنّ يميّز بها بين الحقّ والباطل، ولفظ الآية مشعرٌ بأنّ قوله (لا تبديل لخلق الله) منصرفٌ إلى تلك الفطرة، فلو كانت الفطرة هي الإيمان للزم ألّا يكفر أحدٌ، وأمّا ما ورد من أنّ (كلّ مولودٍ يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه)، فهو ساكتٌ عن الكلام عن الإسلام، ومجرّد السّكوت عن ذكره لا يدلّ على حصوله وثبوته، وفي لفظٍ آخر للحديث ذكرٌ للإسلام، فقد ورد في صحيح مسلم: (فإن كانا مسلِمَين فمسلمٌ)، على أنّه يمكن تعليل عدم ذكر الإسلام في اللّفظ الأوّل بكون مورد الحديث أولادَ المشركين المقتولين في غزوةٍ مع أبيهم، فنهى عنه، أو أنّه في بيان الحكم الظّاهريّ لأولاد المشركين، إذ يُلحقون بآبائهم في الأحكام العمليّة كجواز السّبي وإرث الآباء. والله أعلم.

هذا الممكنُ كذلك مفتقرًا إلى غيره، فإن استمرّت سلسلة الممكنات لا إلى نهايةٍ لم يمكن حصول شيءٍ منها لانعدام شرطه -وهو وجود موجودٍ أمدّ هذه الممكنات بالوجود-، فوجب انقطاع السّلسلة بموجودٍ خارجٍ عنها، وهو الواجب.

ومن صُوَره كذلك: حدوثُ موجوداتٍ لا نهاية لعددها في الزّمان الماضي، وهو مُحالٌ، إذ لو كانت الحوادث الماضية لا نهاية لها لما وصلت النّوبة إلى الحوادث الحاليّة، وإذ قد وصلت النّبوة إليها فما قبلها يجب أن يكون منتهيَ العدد، وإلّا لزم المُحال، بيان ذلك: أنّ وجودَ موجودٍ ما من الحوادث مشروطٌ بانقضاء جميع الحوادث التي قبله، فلو وُجد حادثٌ ما، للزم منه انقضاءُ وانتهاءُ جميعِ ما قبله -والفرضُ أنّه لا نهاية لما قبله- فيلزم انتهاء وانقضاء ما لا ينتهي وهو تناقضٌ. وتقريبُ ذلك أن نقول: وجود سنة 1440 مشروطٌ بانقضاء سنة 1439، ووجود سنة 1439 مشروطٌ بانقضاء سنة 1438، وهكذا كلّ سنةٍ مشروطٌ وجودُها بانقضاء ما قبلها، فلو كانت السّنوات في الماضي لا نهاية لعددها للزِمَ من وجود سنة 1440 انقضاء وانتهاء ما لا ينقضي ولا يتناهى من السّنوات قبلها، وتناهي ما لا يتناهى تناقضٌ مُحالٌ، فما أدّى إليه كذلك مُحالٌ. ووجودُ حادثٍ ما ليس موقوفًا على ما قد يأتي بعده من الحوادث (فتحقّق سنة 1440 لا يتوقّف على تحقّق سنة 1441 مثلًا) فلم تصدق صورة التّسلسل على الحوادث في جانب المستقبل ولذلك يجوز تعاقب الحوادث في المستقبل لا إلى آخرٍ، لعدم وجود استحالةٍ في ذلك، بخلاف التّسلسل في الماضي.

تقسيم الموجود، وذكر الحُكم وأقسامه

الوجود هو التّحقّقُ والثّبوتُ في نفسِ الأمر، والموجودُ إمّا **واجبٌ**: وهو الثّابت الذي لا يصحّ عدمه، أو هو ما كان وجوده ذاتيًّا ضروريًّا بحيث لا تقبل حقيقتُه العدمَ (كذات الله تعالى)، ويُقابله **المستحيلُ**: وهو المنتفي الذي لا يصحّ ثبوته، أو هو ما كان عدمه عدمه ذاتيًّا ضروريًّا بحيث لا تقبل حقيقتُه الوجودَ (كاجتماع الإثبات والسّلب -النّقيضين- على محلٍّ واحدٍ، وانتفاء الحركة والسّكون عن المُتحيّزِ)، وإمّا **جائزٌ**: وهو ما صحّ وجوده وعدمه (على البدليّة)، وبعبارةٍ أخرى: ما لا يلزم على تقدير وجوده ولا على تقدير عدمه محالٌ لذاته، أو هو ما لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه (ككون الجسم الموجود زمانَيْنِ ساكنًا، وككونه متحرّكًا). والجائز يُسمى كذلك: الممكن بالإمكان الأخصّ، وأمّا الممكن بالإمكان الأعمّ فهو ما لا استحالة في وجوده، فيشمل الواجب والجائز.

وليس المستبعد في العادة مُحالًا، وإلّا لبطلت الاختراعات العلميّة، ولَحَكَمَ الغافل بأنّه يستحيل تكوّن إنسانٍ عاقلٍ سميعٍ بصيرٍ من نطفةٍ، وباستحالة تكوّن الشّجرة والثّمار من البذرة.





والحُكم إثباتُ أمرٍ لأمرٍ، أو نفيُه عنه، وهو منقسمٌ -بحسب جهة الحُكم وسببه- إلى ثلاثة أقسام:
فهو إمّا **عقليٌّ**، وذلك إذا لم يتوقّف الحُكم به على عادةٍ أو تجربةٍ ولا على وضعِ واضعٍ، وهو إمّا **حكمٌ بوجوبٍ**، كالحكم بوجوب كون الكلّ أكبرَ من جزئه، ووجوبِ كون الحادِث لا بدّ له من مُحدِثٍ، وبوجوب اتّصاف الجِسم بواحدٍ من الحركة والسّكون، أو **حكمٌ باستحالةٍ**، كالحكم باستحالة كون الكلّ أصغر من جزئه، وباستحالة حدوث الحادث لا عن سَبَبٍ، وإمّا **حكمٌ بجوازٍ**، كالحكم بجواز كون الجسم متحرّكًا، وبجواز كونه ساكنًا [1].
وإمّا **شرعيٌّ**، إن توقّف على وضع الشّارع، ككون الوضوء شرطًا في صحّة الصّلاة، وكون تعلّم العقيدة بالدّليل مطلوبًا يُثاب فاعله ويُعاقب تاركه، وحُكمه: أنّه ممكنٌ وليس واجبًا، إذ من الجائز تغيّر وتبدّل الأحكام. ويجب أخذه من الشّارع، إذ هو الحاكم به.
وإمّا **عاديٌّ**، إن توقّف الحُكم به على اطّراد العادة أو التّجربة والمشاهدة، وهو إثبات التّرابط بين أمرين وجودًا أو عدمًا بواسطة التّكرار أو مشاهدة وقوعها على التّساوق والاقتران بأن يقع بعضها عقب بعضٍ [2]، ككون النّار محرقةً، وكدوران الأرض حول الشّمس وحول نفسها، وحُكمه: -جواز تخلّفه، إذ ليس واجبًا، فيجوز ألّا تكون الأرض دائرةً حول نفسها.
والعلم الذي قرّرنا كونه فرضَ عينٍ على كلِّ مكلّفٍ –في الكلام على حُكم هذا العلم- هو العلم (وهو التّصديق الجازم المطابق للواقع عن دليلٍ) بالأقسام الثّلاثة للحكم العقليّ بالنّسبة لله تعالى، بمعنى معرفة ما يجب لله تعالى وما يجوز عليه وما يستحيل [3]، وبالرّسل كذلك، وبالله التّوفيق.

إثبات وجود الله تعالى

الكلام على سائر العقائد الدّينيّة منبنٍ أساسًا على إثبات وجود الله تعالى، لذلك كانت هذه المسألة من أهمّ مسائل هذا العلم، وهي أوّل مسائل الإلهيّات، والدّليل فيها عقليٌّ، لأنّ صحّة الشّرع وحجّيّته لا تصحّ إلّا إذا تمّ إثبات وجود الشّارع، أي إثبات إلهٍ قادرٍ مريدٍ عالمٍ، ولا يُمكن إثبات ذلك بنفس الشّرع، وإلّا للزم توقّف كلٍّ من الأمرين على الآخر، أي أنّ ثبوت الشّرع يتوقّف على ثبوت الإله، وثبوت الإله متوقّفٌ على ثبوت الشّرع، وهذا دورٌ طاعنٌ في صحّة الدّليل.

---

(1) ومراتب المعقولات -الوجوب، والاستحالة، والجواز- متحقّقةٌ سواءٌ وُجد عاقلٌ يعقلها أم لم يوجد، فالعقل مجرّدُ كاشفٍ للواجبات والمستحيلات والجائزات لا منشئٌ لها، وأحكامه الصّحيحة تابعةٌ للواقع على ما هو عليه، ونسبة المُحال إلى العقل في قولنا: المحال العقليّ، ليس معناه أنّ العقل هو من جعل المحال محالًا، بل هو مجرّد كاشفٍ عن كون ضرورة العدم لازمةً للمُحال المدّعى.
(2) ومجرّد هذا القدر لا يمكن به إثبات التّرابط العقليّ الضّروريّ بين المسبّبات وأسبابها العاديّة إذ الوقوع ودوامه أعمّ من الضّرورة، وثبوت الأعمّ لا يستلزم ثبوت الأخصّ، كما لا يمكن إثبات التّأثير لبعضها في بعضٍ بمجرّد المشاهدة، لأنّ المشاهدة تفيد مجرّد الاقتران في الوقوع، فالمشاهدة تدلّ على الحصول عندها، ولا تدلّ على الحصول بها وأنّه لا علّة سواها.
(3) وهذه معرفة تمييزٍ لله عن خلقه، وليست معرفةً بالكنه والحقيقة لعجزنا عنها، قال تعالى: {وَلاَ يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا} [سورة طه:110].

والطّعن في إمكان البحث في وجود الله بالقول بأنّ "الحكم على الشّيء فرع تصوّره، وتمام حقيقة الله غير متصوّرةٍ لنا" غيرُ صحيحٍ، إذ الحُكم على الشّيء فرعُ تصوّره ولو بوجهٍ ما، وليس فرعَ تصوّره بتمام حقيقته وماهيّته. (1)

---

(1) والزّعم بأنّ جميع النّاس موحّدون توحيد ربوبيّةٍ ظاهر البطلان، وممّا يدلّ على ذلك قوله تعالى -حاكيًا عن الكفّار-: {تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (97) إِذْ **نُسَوِّيكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ**} [سورة الشعراء:97-98]، إذ من يسوّي بالرّبّ غيره لا يكون موحّدًا، وقوله: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ **قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ** أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا} [سورة الفرقان:60]، وهذا يدلّ على جهلهم بالله، والجاهل بالشّيء غير المعترف به لا يكون موحّدًا له، وادّعاء فرعون الرّبوبيّة: {فَقَالَ أَنَا **رَبُّكُمُ الأَعْلَى**} [سورة النازعات:24]، وحكاية الله عن اليهود والنّصارى أنّهم {اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ **أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللهِ** وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ} [سورة التوبة:31] وغيرها.

وحجاج سيّدنا موسى عليه السّلام مع فرعون كان في إثبات ربوبيّة الله عليه، كما قال تعالى: {قَالَ فِرْعَوْنُ **وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ** (23) قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ (24) قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ (25) قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (26) قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ (27) قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ} [سورة الشعراء:23-27]، وكذا حجاج سيّدنا إبراهيم عليه السّلام للنّمرود، قال تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ **فِي رِبِّهِ**} الخ الآية [سورة البقرة:258]، ففي هذه الآية أنّ النّمورد حاجّ سيّدنا إبراهيم في (ربّه) لا في إلهيّة إلهه، والإحياء والإماتة المذكورة من طرف سيّدنا إبراهيم حجاجٌ في الرّبوبيّة لا في الألوهيّة، وإنكار النّمرود لها جحودٌ للرّبوبيّة -فضلًا عن اعترافه بوحدانيّة الله فيها-، وكذا محاجّته لقومه، وخطاب سيّدنا يوسف لصاحبَي السّجن {يَاصَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّار} [سورة يوسف:39].

والتّمسّك في إثبات كون جميع النّاس موحّدين توحيد الرّبوبيّة بمثل قوله تعالى: {وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُون} [سورة لقمان:25] لا يطعن فيما ذكرنا، إذ في الآية أنّ المسؤولين سيقولون 'الله' وليس فيه أنّهم يعتقدون ذلك ويصدّقون به ويذعنون له، ومجرّد القول ليس معتبرًا في الإيمان ما لم يقترن معه التّصديق الجازم، ثمّ الضّمير في 'سألتهم' لا يسلّم عمومه لجميع النّاس بل الاحتمال قائمٌ على أنّ المقصود به نوعٌ مخصوصٌ من المشركين كانوا يقرّون بوجود خالقٍ للعالم، لكنّهم كانوا يثبتون له الأنداد والشّركاء، كما أنّ في هذه الآية إثبات أنّهم سيعترفون بخلق الله للسّموات والأرض، و'الرّبوبيّة' ليست محصورةً في الخلق حتّى نقول عن المعترف بمجرّد الخلق أنّه معترفٌ بها، فضلًا عن أن يكون موحّدًا فيها، إذ التّوحيد فيه اعترافٌ بالرّبوبيّة وزيادةٌ (وهو التّفرد فيها)، والمشركون لم يكونوا معترفين بالرّبوبيّة (مع اعترافهم بالخلق، إذ ليس الرّبوبيّة مجرّد الخلق) قال الله تعالى: {وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ وَأُوْلَئِكَ الأَغْلاَلُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدونَ} [الرعد:2-5] فهذه الآية تثبت أنّهم كانوا يستبعدون أن يُقدر على خلقهم، والقدرة على جميع الممكنات من خصائص الرّبوبيّة، فمن استبعد ذلك فليس معترفًا بالرّبوبيّة، ويؤكّد هذا قول الله تعالى بعد سرد كلامهم: {أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ} ولم يقل 'كفروا بإلهِهم'، فكفرهم كفرٌ بالرّبوبيّة، والآيات في هذا كثيرةٌ، ولو سلّم أنّهم يقرّون بجميع خصائص الرّبوبيّة لله -والحال ليس كذلك كما وضّحت- فهُم قد أشركوا مع الله غيره، فقد قال عادٌ مثلًا: {إِن نَّقُولُ إِلاَّ اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوَءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللهِ وَاشْهَدُواْ أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُون} [سورة هود:54]، فمن يعتقد وجود آلهةٍ عديدةٍ وأنّ لها التّأثير والتّصرّف في الكون فلم يكن موحّدًا ولو اعترف بوجود الله، ويدلّ على هذا قول سيّدنا هودٍ لهم: {وَاشْهَدُواْ أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُون}، ويدلّ على هذا كذلك أنّ سحرة فرعون

هذا وللنّاس مناهج مختلفة في الاستدلال على وجود الله تعالى، وإنّ من أشهر أدلّة المتكلّمين، دليل الحدوث، ويمكن تقريره كالتّالي:

العالم (وهو كلّ ما سوى الله) [1] حادثٌ (أي: سبقَ وجودَه عَدَمٌ)، وكلٌّ حادثٍ فله مُحدِثٌ، فالعالم له مُحدِثٌ.

أمّا كون كلُّ حادِثٍ فله مُحدِثٌ، فهذه مقدّمةٌ ضروريّة لا يُمكن إنكارها، ويُمكن التّنبيه عليها بأنّ الحادثَ ممكنٌ (لا يجوز أن يكون محالًا، لأنّ المحال لا يوجد أصلًا، ولا يجوز أن يكون واجبًا لأنّ الواجب لا يُعدم، والحادث كان معدومًا قبل وجوده)، وكلُّ ممكِنٍ موجودٍ فلا بدّ له من مرجِّح رجّح وجوده على عدمه، لاستحالة التّرجّح (أو الرّجحان) بلا مرجّح، ولا يمكن أن يكون هذا المرجّح نفسَ الحادث، لأنّ المؤثّر ينبغي أن يكون سابقًا في الوجود على الأثر، والشّيء لا يسبق نفسَه، لاستلزام ذلك للتّناقض أي كون الشّيء معدومًا موجودًا، ولأنّ المعدوم لا يُمكنه التّأثير في شيءٍ، فتعيّن أن يكون المرجّحُ لوجود الحادث غيرَه، وأن يكون سابقًا عليه في الوجود [2].

أمّا استحالة رجحان وجود الممكن على العدم من غير مرجّح، فلأنّه مناقضٌ لمفهوم الممكن، إذ الممكن هو ما لا يكون وجوده ذاتيًّا ضروريًّا له، بل يحتاج إلى اكتساب الوجود من غيره، ثمّ الممكن لو وُجد فسيوجد على مقدارٍ خاصٍّ يجوز أن يجوز على ما لا نهاية من المقادير غيره (مثل حجمه وكتلته ومكانه) وكلّها متساويةٌ في قبول الممكن لها، ويستحيل وجودها له دفعةً -لاستحالة اجتماع الأضداد على محلٍّ واحدٍ-، وتقدّره ببعضها دون الآخر دون سببٍ يُفضي إلى كون المساوي لغيره راجحًا عليه، وهذا تناقضٌ.

وأمّا كون العالم حادثًا، فدليله أنّ العالم تحصل فيه تغييراتٌ كثيرةٌ، ويجب أن يكون لهذه التّغييرات بدايةٌ إذ يستحيل أن تكون هذه التّغييرات لا أوّل لها لاستحالة التّسلسل، وإذا كانت لهذه التّغييرات بدايةٌ فيجب أن يكون للعالم بدايةٌ. ولا يجوز أن يكون العالم موجودًا في الأزل ساكنًا، إذ لو وُجد في الأزل ساكنًا لكان السّكون ذاتيًّا له واجبًا عليه، وهذا باطلٌ لجواز الحركة عليه ضرورةً،

كانوا مشركين في الرّبوبيّة، قال تعالى: {فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى} [سورة طه:70] والمفهوم من هذا أنّهم لم يكونوا مؤمنين بالله قبل ذلك ربًّا.

أمّا الاستدلال بقوله تعالى: {قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ} [سورة إبراهيم:10] على أنّ معرفة الله ضروريّةٌ، بنفي الرّسل -عليهم الصّلاة والسّلام- الشّكَّ عن هذه المسألة، فيدلّ ذلك على عدم حصوله أصلًا عند أيّ واحدٍ من النّاس أو على عدم إمكانه، فليس بالقويّ، وذلك أنّ هذا الاستفهام إنكاريٌّ، وهو في كثيرٍ من الأحيان يقتضي أنّ الأمر المنكَر واقعٌ متحقّقٌ، وإنّما لا ينبغي أن يكون واقعًا لفساده، فإذا خاطبنا إنسانًا بالإنكار على شيءٍ ما فهذا لا يعني أنّه لم يقع فيه، بل قد يكون وقع فيه وإنّما نحن نوبّخه على وقوعه فيه، لفساده، فالشّكّ قد يكون حصل عند أولئك الأقوام فعلًا، وإنّما رُسلهم وبّخوهم عليه، إذ لقوّة الأدلّة على وجود الله وتضافرها كان إنكارها وتجاهلها وعدم الاشتغال بتدبّرها والقول بمقتضاها منكرًا جدًّا، وعلى هذا يكون ما بعد هذا الاستفهام -وهو الفَطرُ، الذي هو الخلق- كالدّليل على دعوى وجود الإله ووضوحها -إذ كلّ مفطورٍ يحتاج فاطرًا-، ولو كان هذا الأمر ضروريًّا لما صحّ الاستدلال عليه، إذ الضّروريّات لا يُستدلّ عليها. والله أعلم.

(1) فلا واسطة بين الله وبين العالم.

(2) وإلى هذا وقع الإشارة بقوله تعالى: {أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُون} [سورة الطور:35].

ويستحيل رجحان السّكون على الحركة دون مرجّحٍ، ولو كان السّكون واجبًا عليه لما جازت عليه الحركة والتّغيير، فحصولها التّغيير دليلٌ على حدوث العالم.

ويُمكن أن نقول في تقرير ذلك أيضًا: العالم منقسمٌ إلى متحيّزٍ (وهو ما لهُ حيّزٌ يشغله، والحيّز هو الفراغ الموهوم) وغيرِ متحيّزٍ، والأوّل إمّا مؤتلفٌ وهو الجسم (ويكون ممتدًّا)، أو غير مؤتلفٍ وهو الجوهر الفرد (ولا يكون ممتدًّا)، والثّاني (غير المتحيّز) إمّا قائمٌ بمتحيّزٍ وهو العَرَضُ (أي صفات الحوادث العارضة عليها) كالحركة والسّكون والاجتماع والافتراق، أو غير قائمٍ بمتحيّزٍ، وهذا الأخير لم يثبت دليلٌ على وجوده [1].

إذا تقرّر هذا، فالأعراض حادثةٌ بالضّرورة، لمشاهدة التغيّر عليها، والأجسام حادثةٌ لملازمتها للأعراض، إذ ملازم الحادث حادثٌ (لأنّه لا يسبقه، وما لا يسبق الحادث فحادثٌ) [2]، وحُكم ما لم نره من الأجسام حُكم ما رأيناه، لانعقاد المماثلة بينها (والتّماثل هو الاستواء في صفات النّفس، وهي التي لا يتحقّق موصوفها من دونها) [3]، فثبت إذًا أنّ العالم (وهو كلّ ما سوى الله تعالى) كلّه

---

(1) وأثبت بعض النّاس أفرادًا من هذا القسم من العالم وسمّوها مجرّداتٍ، وليس على ثبوتها دليلٌ صحيحٌ، وعدم إبطال وجودها لا يضرّ الاستدلال في هذا المقام، إذ ثبوت حدوث ما ثبت وجوده كافٍ في إقامة الدّلالة على أنّ له محدثًا قديمًا.

(2) وفي حجاج إبراهيم عليه السّلام لقومه إشارةٌ إلى هذه الدّلائل، قال تعالى: {فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ} [سورة الأنعام:76] إذ كلّ ما جاز عليه التّغيّر كالحركة والسّكون (وهو الجِرم) يجوز عليه الظّهور والأفول الحسّيّان، وكلّ آفلٍ فليس بإلهٍ، فلا شيء من الأجرام بإلهٍ، وكذلك في قوله عليه السّلام: {فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ} [سورة الأنعام:78] إشارةٌ إلى دليل التّخصيص، وهو أنّ كلّ ما اختصّ بمقدارٍ فلا يكون واجبًا (لأنّ نسبة جميع المقادير إلى القابل للمقادير متساويةٌ، فلو كان ذو المقدار قديمًا لكان المقدار المعيّن له واجبًا، وهذا خلفٌ، إذ المقادير جميعها ممكنةٌ لا شيء منها واجبٌ) والله تعالى واجبٌ فلا يجوز عليه الاختصاص بالمقادير كالكِبَر الحسّيّ.

وقوله (هذا ربّي) كان في مقام المناظرة لا في مقام الاعتقاد، وقول الله تعالى: {وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ} [سورة الأنعام:83] يدلّ على قوّة هذا الدّليل، وصحّة مسلك المتكلّمين، وذلك أنّه شرّف هذا الدّليل بجعله حجّةً، وبإضافتها إلى نفسه، وقوله {نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاء إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيم} [سورة الأنعام:83] يدلّ على أنّ الاشتغال بالاستدلال في أصول الدّين أمرٌ يحصّل الرّفعة، فوجب كون هذا العلم شريفًا، وكون النّظر والمجادلة بالحقّ أمرًا حسنًا، ثمّ هذه الرّفعة التي تحصل من هذا الفعل إنّما تحصل بفضل الله لتعليقها في الآية بمشيئة الله لا بالاستحقاق الذّاتيّ. هذا وإنّ القرآن بعدما سرد حجاج سيّدنا إبراهيم مع قومه، ذكرَ مجموعةً من الأنبياء بعده، ثمّ قال: {أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ **فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ** قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِين} [سورة الأنعام:90] فأمر باتّباع طريقتهم وهديهم، وهذا دليلٌ على مشروعيّة وفضل المجادلة في أصول الدّين والبحث والنّظر فيها.

(3) وقول سيّدنا إبراهيم -بعد إقامة الدّليل: {إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِين} [سورة الأنعام:79] فيه الانتقال من الاستدلال على عدم إلهيّة بعض الأجرام بإثبات التّغيّر والتّخصيص عليها إلى الاستدلال على حدوث جميع السّموات والأرض، وهذا يدلّ على انعقاد التّماثل بين جميع الأجرام، فما صحّ على بعضها صحّ على غيرها.

حادثٌ [1]، فلا بدّ له من مُحدِثٍ، أي فاعلٍ أوجده عن عدمٍ، ذلك الفاعل هو الله تعالى (وكون خالق العالم 'الله' أخذناه من الشّرع).

ويمكن أن نقول في تقرير حدوث العالم وافتقاره إلى الموجِد كذلك:

العالم ممكنٌ موجودٌ، وكلّ ما كان كذلك فيلزم أن يكون أثرًا وفعلًا لغيره -لاستحالة الرّجحان دون مرجّح-، والفعل لا بدّ وأن يكون حادثًا -مسبوقًا بعدمه-، لأنّ القصد إلى إيجاد الموجود تحصيل حاصلٍ وهو باطلٌ، ولأنّه لا يُعقل فعلٌ أزليٌّ، لأنّ الأزليّ ما لا أوّل له، والفعل له أوّلٌ، فلزم أن يكون العالم حادثًا، وكلّ حادثٍ له مُحدثٌ، ومُحدث العالم هو الله.

ثمّ العالم مخصوصٌ بمقادير دقيقةٍ من التّخصيصات التي يجوز أن يوجَد على ما لا نهاية له من خلافها (كالثّوابت الفيزيائيّة الكونيّة، مثل: ثابت الجذب العامّ)، وكونه على تلك المقادير المعيّنة -مع استوائه في إمكانيّة قبول جميع المقادير بلا تفاوتٍ، إذ لا تفاوت حقيقيّ بين الكميّات- دليلٌ على افتقاره إلى مخصّصٍ واجبٍ غنيٍّ عن المقدار خصّصه بتلك المقادير، وهو المطلوب.

ومن الأدلّة على وجود الله دليلُ الإمكان، وتقريره: أنّه لا شكّ في وجود شيءٍ ما، فلا يخلو إمّا أن يكون واجبًا أو ممكنًا (إذ المُحال لا يكون موجودًا)، فإن كان واجبًا (لا سبب لوجوده) ثبت المطلوب، وإن كان ممكنًا (له سببٌ لوجوده) فلا بدّ من الانتهاء إلى الواجب لاستحالة الرّجحان دون مرجّحٍ واستحالة التّسلسل، والعالم المشاهد ممكن الوجود لا ضرورة في وجوده، فيجب إذًا ثبوت الواجب.

تنبيهاتٌ

- إمكان العالم وصفٌ اعتباريٌ له، أي: يعتبره العقل، وليس وصفًا وجوديًّا مشروطًا بوجود موصوفه. فيصحّ ثبوت الإمكان للعالم حال عدمه، فعلى هذا يجوز القول بثبوت أزليّة إمكان العالم (أي أنّ الأزل ظرفٌ لإمكان وجود العالم فيما لا يزال)، ولا يصحّ القول بإمكان أزليّته (أي إمكان كون الأزل ظرفًا لوجود العالم فيه).
- الزّمان هو اعتبارٌ يعتبره العقل بين الحوادث، فقبل حدوث العالم لا زمانَ، بل الزّمان يصحّ اعتباره مع حدوث العالم لا قبله، فهو من لواحق الحوادث.
- هذه الأدلّة المذكورة لإثبات وجوب وجود الله ليست علّةً لوجود الله ولا لوجوب وجوده في نفس الأمر (فالواجب لا علّة له)، بل هي علّةٌ وسببٌ لعلمنا بهما، واقتضاءُ ذات الواجب وجودَه لا يعني علّيّة ذاته في وجوده.
- قولنا: الله موجودٌ، معناه أنّه متحقّقٌ وثابتٌ خارج الذّهن، فنفس هذا التّحقّق والثّبوت خارجًا هو وجوده، فليس للوجود وجودٌ، بل هو معنًى ينتزعه الذّهن من المتحقّق خارجًا، فالوجود نفس تحقّق الماهية، لا تحقّق شيءٍ للماهية.

إثبات قِدَم الله تعالى

---

(1) وعِلمُ الكون المعاصر أثبت كون العالم الفيزيائيّ المشاهد له بدايةٌ.

موجِد العالم يجب أن يكون قديمًا (أي: لم يسبق وجودَه عدمٌ، أو: لا افتتاح أو ابتداء لوجوده)، لأنّه لو قُدِّر حادثًا، لافتقر إلى مُحدِثٍ لما تقرّر أنّ لكلّ حادثٍ مُحدِثًا، وننقل الكلام إلى مُحدِثه، فإن كان حادثًا لزمه ما لزم الأوّل، وهكذا، فإن لم تنتهِ سلسلة المحدثات إلى مُحدِثٍ قديمٍ غيرِ حادِثٍ للزِمَ التّسلسل في الماضي، أي وجود حوادث لا أوّل لها، وهو باطلٌ مُحالٌ، إذ آحاد هذه السّلسلة حادثٌ، فلا يمكن أن يكون مجموعها قديمًا، إذ المركّب من الحوادث حادثٌ وليس قديمًا، وكذلك يلزم منه انقضاء ما لا نهاية له، إذ من شرط وجود حادثٍ متأخّرٍ انقضاء جميع ما سبقه من الحوادث، وإذا قدّرناها لا نهاية لها، لزم اجتماع النّهاية واللّانهاية، وهذا تناقضٌ مرفوع [1].

وإذ قد بطل احتمال حدوثه، لزم قِدَمه، إذ لا واسطة بين القِدَم والحدوث.

قال تعالى: {**هُوَ الأَوَّلُ** وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم} [سورة الحديد:3]، {**وَلَمْ يُولَدْ**} [سورة الإخلاص:3].

إثبات البقاء لله تعالى

موجِدُ العالم يجب أن يكون باقيًا ليس لوجوده آخرٌ ونهايةٌ، أي: يستحيل أن يلحقه عدمٌ، لأنّه لو قُدِّر عدمه فيما لا يزال، لكان انعدامه مُمْكِنًا (لصحّة تقدير وقوعه)، وما كان انعدامه ممكنًا لم يكن واجبَ الوجود بل ممكنَ الوجود، فيحتاج في وجوده إلى مرجّحٍ يرجّحُ وجودَه على عدمه فيكون حادثًا لا قديمًا، وهذا باطلٌ، لما تقرّر سابقًا من وجوب وجوده تعالى، فثبت البقاء له تعالى.

هذا، وإنّ وجوب الوجود يستلزمُ القِدَم والبقاء، لأنّ ما كان وجوده واجبًا لا يُمكن انتفاؤه بحالٍ فيجب نفي العدم عنه في الأزل وفيما لا يزال، وبالله التّوفيق.

إثبات الغنى المطلق لله تعالى عن كلّ ما سواه

موجِد العالم يجب أن يكون غنيًّا عن جميع ما سواه، لأنّه لو افتقر في وجوده إلى غيره –وكلّ ما سواه حادثٌ- لتوقّف وجوده على حادثٍ ولكان حادثًا، وهذا باطلٌ لأنّه ثبت قِدَمُه، ولَلَزِم الدّور كذلك، إذ كلّ ما سواه مُفتقرٌ إليه، فإذا افتقر هو إلى شيءٍ ممّا سواه لزم تقدّم الشّيء على نفسه، وقد سبق بيان بطلانه [2].

---

(1) وقد وقعت الإشارة إلى إبطال التّسلسل في الحديث الذي رواه البخاريّ ومسلم، قال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: (لا عدوى ولا صفر ولا هامة)، فقال أعرابيٌّ: يا رسول الله، فما بال الإبل تكون في الرّمل كأنّها الظّباء فيخالطها البعير الأجرب فيجربها؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (فمن أعدى الأوّل؟).

(2) والمُختار فيه تفسير لفظ 'الإله' أنّه: المستغني عن سواه، والمفتقِرُ إليه كلّ ما عداه، وهذا يلزم عنه كونه المعبود بحقٍّ، ويدلّ على هذا قوله تعالى: {مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ۗ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ - قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۚ وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} [المائدة 75-76]، فقوله: (كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ) يدلّ على أنّ كلًّا من سيّدنا عيسى وأمّه مريم عليهما السّلام محتاجان، فلا يليق بهما أن يكونا إلهين، فوجب أن يكون الإله بخلاف ذلك، أي مستغنيًا عن جميع ما سواه. وقوله: (أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا

وقد يعبّر عن هذا بقولهم: أن يكون قائِمًا بنفسه -قال تعالى: {الْحَيُّ الْقَيُّومُ} [1] [سورة البقرة:255]-، بمعنى أن يكون غنيًّا عن المحلِّ (أي الذّات التي يقوم بها، كما تقوم الصّفة بموصوفها) والمخصّصِ (المؤثّر) له أو لبعض صفاته.

أمّا غناه عن المحلّ، فهو بأن لا يكون صفةً أو معنًى قائِمًا بغيره، إذ المعاني لا تستقلّ بالوجود، ولأنّ المعانيَ لا تثبت لها معانٍ وجوديّةٌ، لامتناع قيام المعنى بالمعنى (ككون القدرة قادرةً عالمةً)، إذ يلزم عنه التّسلسل (فتكون قدرةُ القدرةِ قادرةً عالمةً، وعلمُها كذلك، وهكذا) وهو باطلٌ، لكنّ الله ثبت له صفات المعاني –كما سيأتي-، وما كان كذلك فيستحيل أن يكون صفةً، فثبت أنّه ذاتٌ مستغنٍ عن المحلّ.

وأمّا غناه تعالى عن المخصّص، فلأنّه لو أثّر فيه مؤثِّرٌ لكان ممكنَ الوجود لا واجبه، وهذا باطلٌ لثبوت وجوب وجوده.

قال تعالى: {وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ} [سورة فاطر:15]، {إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ} [سورة العنكبوت:6]، {وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ} [سورة الحج:64].

ويدخل فيما ذكرنا أيضًا استحالة تكمّله تعالى بغيره -كالأفعال والأغراض- لأنّه غنيٌّ في كماله ووجوده عنها، فكلّ أفعال الله تعالى ممكنةٌ جائزةٌ لا تفيده كمالًا لم يكن حاصلًا له قبلها، وكذلك ليس لأفعاله أغراض باعثةٌ (وسيأتي مزيد بحثٍ للمسألة لاحقًا بإذن الله)، وبالله التّوفيق.

مخالفة الله تعالى لسائر خلقه

الله تعالى مخالفٌ لخلقه في ذاته وصفاته، لأنّه لو ماثل [2] شيئًا من خلقه، لجاز عليه ما يجوز عليه، فيكون حادثًا مثله. قال تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِير} [3] [سورة الشورى:11] فالله تعالى ليس من جنس العالم.

يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا) يدلّ على أنّ الإله لا يليق به أن يكون مستغنًى عنه، فوجب أن يكون مفتَقَرًا إليه. فوجب بمجموعهما كون الإله: مستغنيًا عن جميع ما سواه، ومفتقرًا إليه كلّ ما عداه.

ويشهد للثّاني تعقيب ذكر الألوهيّة بالفاء في قوله تعالى: {إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاَةَ لِذِكْرِي} [سورة طه:14].

(1) ووصف الله تعالى بكونه (الحيّ) يقتضي كماله فيما به الحياة من الوجود والعلم والقدرة، ووصفه بكونه (القيّوم) يقتضي كونه متقوّمًا (قائمًا) بذاته مقوّمًا لكلّ ما عداه، فيدخل في الأوّل وجوب وجوده واستغنائه عن جميع ما عداه، وفي الثّاني افتقار كلّ ما عداه إليه وكونه قادرًا مريدًا عالمًا حيًّا.

(2) والمثلان ما استويا في صفات النّفس (وهي التّي لا يتحقّق موصوفها بدونها، كالنّطق للإنسان، والتّحيّز للجرم)، أو ما تشاركا فيما يجب لهما وما يستحيل عليها وما يجوز لهما.

(3) والمراد من مِثله ذاته المقدّسة كما يُقال «مثلُك لا يفعل هذا» أي أنت، وقيل: مِثله صفته، أي ليس كصفته صفة، وقيل: الكاف زائدة للتّوكيد فيكون المعنى: ليس مثلَه شيءٌ، لأنّ كلّ ما سواه حادث، فاستحال أن يماثل واجب الوجود الثّابت قدمه وبقاؤه، وقد يكون المعنى نفي أدنى وجه شبهٍ، بيان ذلك أنّ أعلى التّشبيه في القوّة هو التّشبيه البليغ الذي حُذفت منه الأداة ووجه الشّبه، فإذا ذكرنا أداةً واحدةً ضعف

فليس جِرْمًا يتحيّز بحيّزٍ، لأنّه لو كان متحيّزًا لكان لا يخلو عن الحركة والسّكون وهما حادثان، وما لا يخلو عن الحوادث يُلازِمها، وما يلازم الحوادث في الوجود حادثٌ لأنّه لا يسبق تلك الحوادث، والله قد ثبت قِدَمُه، فلا يكون جرمًا، ولا يجوز عليه لوازم الجرميّة (كالحركة والسّكون، والكون في المكان، والاختصاص بالجهات).
وليس جسمًا مركّبًا (متألّفًا)، لأنّ المركّب مفتقرٌ إلى المخصّص، وبيانه أنّ كلّ ما يقبل المقدار فإنّه يجوز عليه جميع المقادير، وذلك لعدم التّفاوت بين المقادير في الحقيقة (فلا يوجد فرقٌ في حقيقة الكميّات المختلفة كـ3 أو 15 أو 300) فوقوع بعض هذه المقادير الجائزة بدلًا عن بعضها الآخر الجائز يحتاج إلى مرجّحٍ ومخصّصٍ، والله غنيٌّ عن المخصّص لوجوبه، وإذا فرضنا مقدارًا قديمًا لكان واجبًا، والحال أنّه ممكنٌ، وهذا تناقضٌ. ودليل الوحدة كذلك يمنع كونه مركّبًا كما سيأتي.
وإذا ثبت كون الله ليس بجرمٍ ولا بجسمٍ، وكان الوهم لا يعمل إلّا في المحسوسات، وجب عدم جواز توهّم وتخيّل صورةٍ لله تعالى، لعدم كونه جرمًا ولاستحالة الصوّرة والهيئات الفيزيائيّة عليه.

وليس معنًى (صفةً) يقوم بغيره، لأنّ المعنى لا يتّصف بصفات المعاني كالقدرة والعلم، فلا يمكن مثلًا علمٌ قادرٌ مريدٌ، ولا إرادةٌ عالمةٌ حيّةٌ، وإلّا للزم التّسلسل بأن يكون المعنى القائم بالمعنى متّصفًا بمعانٍ أخرى، وتلك بأخرى، لا إلى نهايةٍ، وهذا باطلٌ، والله تعالى ثبت اتّصافه بصفات المعاني كما سيأتي، فلا يكون معنًى، ثمّ المعنى مفتقرٌ إلى محلٍّ يقوم به، والله تعالى واجبٌ قديمٌ غنيٌّ كما ثبت، فلا يكون معنًى.

صفات الله تعالى

ما أثبتناه لحدّ الآن من الصّفات –غيرِ الوجود- (القِدَم، البقاء، المخالفة للحوادث، القيام بالنّفس) هي صفاتٌ سلبيّةٌ (سالبةٌ، لا مسلوبةٌ)، بمعنى أنّ مفهومها ومعناها سلبُ أمورٍ لا تليق عن الله تعالى، فالقِدَم هو سلب العدم السّابق للوجود (أو سلب الأوّليّة)، والبقاء هو سلبُ إمكانِ العدم اللّاحق للوجود (فبقاء الله واجبٌ له، وهو باقٍ بنفسه لا بغيره)، والمخالفة سلب المماثلة والمشابهة، والقيام بالنّفس نفي كونه معنًى يقوم بغيره، ونفي المخصّص عنه تعالى، والوحدانيّة سلب الكثرة في ذات الله على ما سيأتي، وتُسمّى هذه الصّفاتُ صفاتِ الجلال.
أمّا وجود الله فمعناه تحقّق الله تعالى، وليس معنًى زائدًا له وجودٌ خارجيٌّ كما سبق تقريره، فهو صفةٌ نفسيّةٌ ثبوتيّةٌ يدلّ الوصف بها على نفس الذّات دون معنًى زائدٍ عليها.
وأمّا صفات المعاني، فهي المعاني القديمة الثّابتة لله تعالى، الزائد مفهومها عن مفهوم الذّات، القائمة بها، وسيأتي بيانها إن شاء الله.
وتقديم الصّفات السّلبيّة بالبحث والتّدليلِ رعايةٌ لمقام التّنزيه، حتّى لا يسبق فهم فاهِمٍ من صفات المعاني إلى معانٍ فاسدةٍ، وهذا متناسبٌ مع قوله تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِير} [سورة الشورى:11]، فقدّم التّنزيه والسّلب.

التّشبيه، فإذا ذكرنا أداتين كان التّشبيه أضعف، فإذا نفينا أضعف قدر شبهٍ كان ما فوقه منفيًّا من باب أولى.

وبعد إتمام الكلام عن صفات السّلب، نشرع في الكلام على غيرها، فنقول:

موجِدُ العالم لا بدّ أن يكون **قادرًا،** لأنّه إن لم يكن قادرًا لم يُمكن حصول العالَم منه، إذ القادر هو من يتأتّى منه الفعل.

مُريدًا، لأنّه إن لم يكن مُريدًا، لا يخلو إمّا أن يصدر عنه العالم صدورَ العلّة عن معلولها (وهو ما يُسمّى بالإيجاب) ويلزم حينها قِدَمُ العالم، وإمّا ألّا يترجّحَ وجودُ العالم على عدمه -إذ الموجِبُ بالذّات لا يخصّص مثلًا عن مثلٍ-، وكلاهما باطلٌ لثبوت وجودِ العالَم وحدوثِه.

عالمًا، لأنّ غيرَ العالِم لا يتأتّى منه الخلق، إذ القصد إلى المجهول وإيجاده مُحالٌ، قال تعالى: {أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِير} [سورة الملك:14] [1]، ولدلالة هذا العالَم المُحكَمِ على عِلمِ صانعه.

حيًّا، لأنّ الحياة شرطٌ في الاتّصاف بالقدرة والإرادة، ومتى ما ثبت المشروط، ثبتَ شرطُهُ، قال تعالى: {وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ} [سورة الفرقان:58].

ومن الصّفات الثّابتة لله تعالى السّمع والبصر والكلام، وثبوت هذه الأخيرة بالنّقل عن الشّارع (ويُقال كذلك: بالسّمع، أي بالدّليل المسموع، وهو الدّليل النّقلي)، لعدم توقّف ثبوت صحّة الشّرع عليها، قال تعالى: {قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِير} [سورة المجادلة:1] {إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيم} [سورة الشعراء:220] [2]، {وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} [سورة النساء:164].

وحدانيّة الله تعالى

موجِد العالم يجب أن يكون واحدًا في ذاته، وذلك بأن 1- لا توجد ذاتٌ أخرى كذاته تعالى (وهو ما يسمّى بنفي الكمّ المنفصل)، فليس كلّيًّا يصدق على أكثر من فردٍ 2- ولا تكون لذاته أجزاءٌ وأبعاضٌ تتركّب منها، أي أنّه ليس كلًّا له أجزاءٌ (وهو ما يسمّى بنفي الكمّ المتّصل)، وواحدًا في صفاته، وذلك بأن 3- لا يوجد لغيره صفةٌ كصفته تعالى، 4- ولا أن تكون له أكثر من صفةٍ من نفس الجنس (كقُدَرٍ وإراداتٍ كثيرة)، وواحدًا في أفعاله، بأن 5- لا يكون لغيره خلقٌ (أي أنّه منفردٌ بالخلق والإيجاد).

أمّا دليل الأوّل (وكذا الثّالث والخامس)، فهو أنّه لو وجدت ذاتٌ أخرى كذاته تعالى، للزم إمكان التّمانع بينهما، بأن يريد مثلًا أحدهما إيجاد شيءٍ والآخرُ إعدامَه، فإن نفذت إرادة أحدهما كان الآخر عاجزًا ولم يكن إلهًا، ولا سبيل إلى عدم نفاذ -تنجّز- إرادتهما أو نفاذ كلا الإرادتين، لاستحالة اجتماع المُرادَين لتضادّهما، وما لزم عنه إمكانُ الباطل فهو باطلٌ. قال تعالى: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُون} [سورة الأنبياء:22]، {مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُون}

---

[1] هذا بناءً على أنّ 'من' في موضع رفع فاعل، فيكون المعنى: ألا يعلم الخالقُ؟ ويحتمل أن تكون 'من' في موضع نصبٍ، فيكون المعنى: ألا يعلم الله ما خلقه؟

[2] وعطف السّميع على البصير وعلى العليم مع كونهما على صيغة المبالغة مُشعرٌ بالتّباين بين السّمع والبصر، وبين السّمع والعلم.

[سورة المؤمنون:91]، {وَإِلَـهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمِ} [سورة البقرة:163]، {أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} [سورة الأعراف:54]. [1]

وأمّا دليل الثّاني، فلأنّ التّركيب يلزمه الحدوث، وذلك لاحتياج المركَّبِ إلى مخصّصٍ، إذ كلّ مركّبٍ مختّصٌ بمقدارٍ، ونسبة المقادير إلى القابل لها على السّواء، فحصول بعضها بدل البعض محتاجٌ لمرجّحٍ، وكلّ ما هو محتاجٌ إلى مرجّحٍ فليس غنيًّا واجبًا، وقد ثبت وجوب الإله وغناه.

ولأنّه لو كان مركّبًا من أجزاءٍ للزم إمّا أن تقوم صفاتُ الإلهيّة بكلّ جزءٍ، فيكون كلٌّ منها إلهًا، ويلزم حينها تعدّد الإله –وسبق بطلانه-، وإمّا أن تقوم بمجموعها، وهذا باطلٌ لاستحالة قيام الصّفة بأكثر من محلٍّ، وإمّا أن تقوم بعض الصّفات ببعضها، والبعض الآخر بما تبقّى، وهذا باطلٌ كذلك، لاستلزامه التّخصيص والافتقار، واستلزامِه أن لا يكون شيءٌ منها إلهًا لكون العالم غيرَ قادرٍ، والقادرِ غيرَ عالمٍ، وهكذا. والدّليل السّمعي قوله تعالى: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَد} [سورة الإخلاص:1].

وأمّا دليل الرّابع، فهو أنّه لو تعدّدت قدرته -مثلًا-، للزم إمّا وقوع مفعولاته بكلا القدرتين، وهو مُحال لاستحالة اجتماع مؤثّرين على أثرٍ واحدٍ، وإمّا وقوعه بإحداهما، فيلزم العجز والتّعطيل عن الأخرى، وكذلك كونها على عددٍ معيّنٍ يحتاج إلى المخصّص خصّصها بذلك العدد عن غيره، والواجب مستغنٍ عنه، وحصول الصّفة الواحدة لا يفتقر إلى تخصيصٍ، إذ لمّا دلّ الدّليل على وجوب اتّصافه بقدرةٍ مثلًا، لم يتحقّق الواجب إلّا بصفةٍ، فتكون واجبةً، وما زاد عليها ليس كذلك.

كلام الله تعالى

الكلام إمّا لفظيٌّ، وإمّا غيرُ لفظيّ، فمن الثّاني ما يقوم بالنّفوس البشريّة من المعاني كما قال تعالى: {وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلاَ يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ} [سورة المجادلة:8]، {وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ} [سورة البقرة:235]، {وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ} [سورة الأعراف:205]، وكما سأل أحد الصّحابة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: إني لأحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لأحبطت أجري، فقال صلى الله عليه وسلم: لا يلقى ذلك الكلام إلّا مؤمن، وقال سيّدنا عمر: زوّرت كلامًا في نفسي.

واللّفظيّ دالٌّ على النّفسيّ مُبدٍ مُظهرٌ له، قال تعالى: {قَالُواْ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ **وَلَمْ يُبْدِهَا** لَهُمْ قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا وَاللهُ أَعْلَمْ بِمَا تَصِفُونَ} [سورة يوسف:77]، {قُلْ إِن تُخْفُواْ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ **تُبْدُوهُ** يَعْلَمْهُ اللهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير} [سورة آل عمران:29].

والله تعالى له كلامٌ نفسيٌّ به يدلّ على معلوماته تعالى، إذ العلم يُلازمه الخبرُ عن المعلوم، والكلام إن تعلق بتحصيل الفعل فأمرٌ، أو بالكفّ عنه فنهيٌ، أبو بوقوع النّسبة أو لا وقوعها فخبرٌ [2]، قال سيّدنا عيسى عليه السّلام: {إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ **مَا فِي نَفْسِكَ** إِنَّكَ

---

[1] ويجوز الاستدلال على الوحدانيّة بالنّقل، لأنّ ثبوت الشّرع لا يتوقّف على العلم بثبوتها. وممّا يدلّ على ذلك من السّمع قوله تعالى: {قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ **يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ** فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِين} [سورة فصلت:6].

[2] ولا يرجع الأمر والنّهي إلى الخبر، لأنّ الخبر يلزم منه احتمال الصّدق وهما لا يحتملانه، وتنافي اللّوازم يؤذن بتنافي الملزومات.

أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوب} [سورة المائدة:116]، وقد تواتر النّقل عن الأنبياء وعن الشّرائع أنّ الله تعالى متكلّمٌ.

وكلام الله تعالى يُطلق بالاشتراك على المعنى القائم بذاته العليّة، وعلى النّظم والتّركيب العربيّ المُعجِز المُنْزَل على سيّدنا محمّدٍ صلّى الله عليه وسلّم، والأوّل صفةٌ قديمةٌ يستحيل عليها صفات الحوادث من التّركيب والتّقدّم والتّأخّر، ويستحيل أن تكون عرضًا بأن تكونَ حرفًا أو صوتًا، وذلك لاستحالة حلول الحوادث بذات الله تعالى، والثّاني حادثٌ مخلوقٌ غيرُ قائمٍ بذات الله تعالى، قال تعالى: {مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مَّن رَّبِّهِم **مُّحْدَثٍ** إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُون} [سورة الأنبياء:2]، وقال: {وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ **مُحْدَثٍ** إِلاَّ كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِين} [سورة الشعراء:5]، وهو دالٌّ دلالة مطابقةٍ على بعض متعلّقات الكلام النّفسيّ، ودلالة التزامٍ على وجود الكلام النّفسيّ.

ويستحيل الكذب في الكلام النّفسيّ المتعلّقِ بالأخبار لوجوب مطابقته للعلم لكونه لازمًا له، وحقيّة الملزوم تستلزم حقّيّة اللاّزم، ودليل صدق اللّفظيّ الدّالّ على النّفسيّ هو المعجزة على ما سيأتي في باب النّبوّات، قال تعالى: {وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ حَدِيثًا} [سورة النساء:87]، {وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلا} [سورة النساء:122]، {لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيد} [سورة فصلت:42].

والمخالفون لأهل السنّة في هذه المسألة اشتركوا في نفيهم للكلام النّفسيّ، فهم كلّهم قائلون بأنّ الكلام لا يكون إلّا بحرفٍ وصوتٍ، وهذا منهم محضُ وهمٍ، فالإنسان يُدرك بالضّرورة قيام معانٍ بنفسه دالّةٍ على بعض معلوماته، وليس هذه المعاني أصواتًا وحروفًا، وهذا الاستدلال لإبطال انحصار الكلام في اللّفظيّ، لا في أنّ كلام الله هو مثل هذه المعاني التي تقوم بالبشر، تعالى عن ذلك. وجملةُ أقوال المخالفين في هذه المسألة:

- الكلام اللّفظيّ حادثٌ قائِمٌ بذات الله تعالى، وقال به الكرّاميّة، والرّدّ عليهم بمنع قيام الحوادث بذات القديم الواجب.
- الكلام اللّفظيّ حادثٌ غيرُ قائِمٍ بذات الله تعالى، وقال بهذا المعتزلة [1]، ونحن نوافقهم على كون اللّفظيّ غير قائِمٍ بذات الله، وعلى حدوثه، لكنّا نثبت شيئًا وراء ذلك، وهو الكلام النّفسيّ.
- الكلام اللّفظيّ قديمٌ قائِمٌ بذات الله تعالى، وهم الحشويّة من الحنابلة، والرّدّ عليهم باستحالة قِدَم اللّفظ والصّوت.
- الكلام اللّفظيّ قديمٌ بالنّوع حادثٌ بالآحاد، قائمٌ بالله، والرّدّ عليه بما تقدّم (عند إبطال التّسلسل) من استحالة حوادث لا أوّل لها، وبمنع قيام الحوادث بذات الله. والله أعلم.

تعلّقات الصّفات

من المسائل التي ينبغي التّعرّض لها: التّفصيل في تعلّقات الصّفات، والتعلّق: هو طلب الصّفة أمرًا زائدًا عن قيامها بالذّات، كالكشف للعلم، والدّلالة للكلام.

---

[1] فرقةٌ عقديّةٌ، من أعلامها: واصل بن عطاء (131 هـ)،، أبو الهذيل العلّاف (235 هـ)، بشر بن المعتمر (210 هـ)، معمر بن عبّاد (215 هـ)، أبو عليّ الجبّائي (303 هـ)، القاضي عبد الجبّار (415 هـ)، الزّمخشري (538 هـ).

ومعنى **التعلّق الصّلوحي** (ويُسمّى كذلك: التّعلّق بالقوّة لا بالفعل): هو الصّلاحيّة للتعلّق الفعليّ التّنجيزيّ، كقولنا عن السّيف وهو في الغِمد أنّه قاطعٌ، والقطع غيرُ حاصِلٍ به حال كونه في الغمد، إلّا أنّه صالحٌ للقطع، وكقولنا عن الماء في القارورة أنّه مروٍ.

وأمّا **التّعلّق التّنجيزيّ**، فهو ما تمّت جميع جهاته (الصّفة، التّعلّق) وحصل به تعلّق الصّفة بمتعلَّقِها فعلًا.

إذا تقرّر هذا، فالمعاني من حيث التّعلّق وعدمه قسمان:

- صفاتٌ ليس لها تعلّقٌ، وهي الحياة، إذ لا تطلبُ الحياة معنًى زائدًا على قيامها بالذّات، ولا يُنتظر لتمام معنى الحياة عند العقل أمرٌ آخر غير مجرّد التّصديق بقيامها بالذّات.
- صفاتٌ لها تعلُّقٌ، وتنقسم من حيث تعلُّقُها إلى أقسامٍ:
  - صفةٌ لها تعلُّقُ التّخصيص (تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه): وهي الإرادة، فالإرادة متعلّقةٌ تعلّقًا تنجيزيًّا قديمًا بجميع ما سيكون من الممكنات، بمعنى أنّ الله رجّح في الأزل وقوع ما سيقع من الممكنات وأرادها.
  - صفةٌ لها تعلُّقُ تأثيرٍ، وهي القُدرة، وهي متعلّقةٌ تعلُّقًا تنجيزيًّا حادثًا بالممكنات التي رجّحها الله بإرادته ومشيئته قال تعالى: {إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ} [سورة هود:107]، {وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَيَخْتَارُ} [سورة القصص:68]، ومتعلّقةٌ أزلًا بجميع الممكنات تعلُّقًا صلوحيًّا، بمعنى أنّها صالحةٌ لأن تتعلّق بها فعلًا تعلّقًا تنجيزيًّا فيما لا يزال، ولو خرج عن إمكان تعلّقها ممكنٌ ما للزم أن تكونَ مخصَّصَةً، والواجب لا يُخصَّص، وليس بعضُ الأعداد بأولى من بعضٍ حتّى يجوز أن تنحصر الممكنات التي يمكن أن تتعلّق بها بعددٍ معيّنٍ، ثمّ المصحّح للمقدوريّة هو الإمكان، والممكنات متساويةٌ في ذلك، وما ثبت للشّيء ثبت لمثله، فإذا ثبت جواز تعلّقها ببعض الممكنات وجب جواز تعلّقها بكلّ الممكنات، وإلّا فلو جاز أن يخرج عن جواز تعلّقها بعضُ الممكنات لخرج الجميع لتساويها في الإمكان، وللزم العجز التّامّ وانتفت الإلهيّة، وهذا باطلٌ (1)، قال تعالى: {وَلِلّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاللّهُ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٍ} [سورة آل عمران:189].

وإذا قلنا بأنّ الله ثبتت له الخالقيّة في الأزل، فمعناه أنّ الله تعالى قادرٌ على الخلق، أو أنّه سيخلق فيما لا يزال، لا أنّه خالقٌ فعلًا في الأزل، لأنّ الأزليّ ما لا أوّل له، والمخلوق ما له أوّلٌ، فيستحيل ثبوت مخلوقٍ وفعلٍ في الأزل، والخالقيّة فعلًا وتنجيزًا ثابتةٌ لله فيما لا يزال لا في الأزل، فجميع الحوادث لها بدايةٌ، وقد ورد في صحيح مسلمٍ: (كان الله ولم يكن شيءٌ غيره)، وورد أنّ أوّل ما

---

(1) وفي حجاج إبراهيم عليه السّلام للنّمرود إشارةٌ إلى هذا، قال تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رِبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِين} [سورة البقرة:258]، إذ حاصل دليل سيّدنا إبراهيم أنّ قدرة الإله صالحةٌ للتّعلّق بكلّ الممكنات، والإتيان بالشّمس من المغرب (أي ظاهرًا، فلا يتعارض هذا مع كون الأرض تدور حول الشّمس) ممكنٌ، فلمّا قصرت قدرة المعارض لربوبيّةِ الله عن هذا الممكن بطلت ربوبيّته لثبوت عجزه بسبب تخلّف قدرته عن جواز التّعلّق بممكنٍ ما، فوجب من هذا أن تكون قدرة الإله عامّةَ التّعلّق بكلّ الممكنات.

خلق الله القلم، وقد قال الله تعالى: {وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا} [سورة الجن:28] أي حصره بالعدّ، وهذا لا يكون إلّا في متناهي المقدار، لأنّ ما لا مقدار له فإنّه لا يمكن عدّه ولا حصره، فلو كانت الحوادث لا إلى أوّلٍ لما جاز حصرها وعدّها. [1]

وكلّ من القدرة والإرادة لا يتعلّقُ بالواجبات (كذاته تعالى وصفاته) والمستحيلات (كقلب الحادِثِ قديمًا، وإفناء الواجب)، إذ تعلُّقُ القدرة بالتّأثير، وتعلّق الإرادة بالتّرجيح، وكلاهما إمّا إيجادٌ أو إعدامٌ، والواجب لا يقبل الإيجاد لأنّه موجودٌ، ولا يقبل الإعدام لحقيقته، والمستحيل لا يقبل الإيجاد لحقيقته، ولا يقبل الإعدام لانعدامه أصلًا، فظهر بهذا أنّ حقيقة الواجب والمُحال لا تقبل التّأثير أصلًا، فعدم تعلّق القدرة والإرادة بهما إنّما هو لعدم صلاحيّتهما لذلك، لا لعجزٍ في القدرة أو الإرادة، بل عجز القدرة هو تخلّفها عن صلاحيّة التعلّق ببعض ما يجوز أن تتعلّق به –وهو الممكن-، أو هو: عدمٌ التّمكن من الفعل مع قابليّته أن يُفعل أي كونه ممكنًا (أمّا المُحال فليس قابلًا أن يُفعل)، وذلك مُحالٌ في حقّ الله لما سبق تقريره. [2]

- صفاتٌ لها تعلُّقُ **الكشف**، وهي:

- **العلمُ**، ويتعلّق بالواجبات والجائزات والمستحيلات، كلّيّها وجزئيّها، ما وقع منها وما لم يقع، إذ المُقتضي للعالِميّة الذّاتُ متّصفةً بالعلم، والمقتضي للمعلوميّة قابليّة كل مذكورٍ لأن يُعلم، فلو اختص التّعلّق ببعضها فإمّا أن يكون اختصاصه هذا من غير مخصّصٍ وهو محالٌ لاستحالة التّرجّح دون مرجّحٍ، أو معه فيلزم الافتقارُ إلى المخصّصِ وعدمُ الوجوبِ وهو محالٌ كذلك لما تقرّر سابقًا. قال تعالى: {إِنَّ اللّهَ لاَ يَخْفَىَ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاء} [سورة آل عمران:5] وقال: {وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاء وَلاَ أَصْغَرَ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ} [سورة يونس:61] وقال: {بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ} [سورة الأنعام:28]. أمّا 'قد' في قوله تعالى: {أَلاَ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم} [سورة النور:64] فهي للتّحقيق لا للشّكّ، فالمعنى: أنّه تحقّق علمه بذلك.

والسّمع والبصر، إذا لها تعلّقُ كشفٍ من غيرِ سبقِ خفاءٍ.

- صفةٌ لها تعلُّقُ **دلالة**، وهي **الكلام**، إذ هو دالٌّ على معلومات الله تعالى، وتعلُّقُه تنجيزيٌّ قديمٌ.

ويُمكن تقسيم الصّفات المتعلّقة بحسب متعلّقاتها إلى:

---

[1] ولا يُعترض على هذا الدّليل بما سيكون في المستقبل، لأنّ ما لم يحصل بعدُ ولم يوجَد فلا يُطلق عليه أنّه شيءٌ إلّا من باب المجاز، وأمّا الشّيء فلا يُطلق إلّا على ما وُجد فعلًا (استمرّ وجوده أم لم يستمرّ). ومن مجاز إطلاق الشّيء على ما سيكون قوله تعالى: {وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا} [سورة الكهف:23]، فهو مجازٌ بالنّظر إلى ما سيؤول، نحو حديث: «من قتل قتيلًا فله سلبه»، ونحو: «لقّنوا موتاكم لا إله إلّا الله». ومنه أيضًا: {إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيم} [سورة الحج:1]، فالمجاز ما سيؤول، أو أنّه مبالغةٌ في إثبات السّاعة، أو أنّه حكايةٌ عنها فتنزّل منزلة الحاضر، نحو: {وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنسِلُون} [سورة يس:51].

[2] ولا يرد على هذا قوله تعالى: {وَاللّهُ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِير} [سورة آل عمران:189]، إذ لفظ «شيء» لا يصدق على المُحال.

- صفاتٌ متعلّقةٌ بجميع ما يصدق عليه أقسام الحُكم العقليّ الثّلاثة (أي: بالواجبات والجائزات والمستحيلات)، وهي العلم والكلام.
- صفاتٌ متعلّقةٌ بالممكنات فقط، وهي الإرادة والقدرة، إذ غيرُ الممكنات (الواجبات والمستحيلات) لا تقبل التّأثير.
- صفات لها تعلّقٌ بالموجودات، وهي السّمع والبصر. والله أعلم.

صفاتٌ مختلفٌ في إثباتها

ما أدّى إليه الدّليل العقليّ ودلّ عليه الشّرع من صفات الله تعالى هو ما تقدّم ذكره منها، وقد اختُلِف في صفة التّكوين، فقال الماتريديّة [1] بإثباتها، وجعلوا التّأثير بها، مع قولهم بأنّ القدرة مهيّئةٌ للممكنات ومصحّحةٌ لتعلّق التّكوين بها، ولم يُثبت الأشاعرة [2] صفةً يحصل بها التّهيئة، بل قالوا أنّ مصحّح المقدوريّة هو الإمكان، ولا حاجة إلى صفةٍ أخرى لإثباته، والأشاعرة يجعلون التّأثير بالقدرة لا بالتّكوين.

كما اختُلِفَ في إثبات صفةِ الإدراك، وهي صفةٌ تتعلّق بالمشمومات –كالرّوائح- والملموسات –كالنّعومة- والمذوقات –كالحلاوة-، فأثبتها بعضُهُم بناءً على كونها كمالًا يجب اتّصاف الله بها، مع نفيهم الجارحة والمماسّة وسائر ما يستلزم الحدوث، ونفاها بعضهم مكتفيًا بالعلم عنها، ووقف آخرون.

أحكام عامّةٌ للصّفات

صفات الله تعالى السّبعة التي أثبتناها ليست هي ذات الله تعالى، بل هي معانٍ زائدةٌ على الذّات ثابتةٌ لها، فقولنا مثلًا: عالمٌ، ليس له نفس معنى: موجودٌ، ففي الأوّل إثباتُ معنًى زائدٍ عن مفهوم الوجود وهو ثبوت العلم لله تعالى، ثمّ لو لم تكن الإرادةُ والقدرة مثلًا زائدةً على ذات الله، لكانت الذّات كافيةً في إيجاد العالم، ولحصل وجوده في الأزل، وذلك مُحالٌ لحدوثه، وقد قال تعالى: {لَّـكِنِ اللّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ **بِعِلْمِهِ**} [سورة النساء:166]، {وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى **عِلْمٍ** هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُون} [سورة الأعراف:52]، {* إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَاتٍ مِّنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَى وَلاَ تَضَعُ إِلاَّ **بِعِلْمِهِ** وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي قَالُوا آذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيد} [سورة فصلت:47]، {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ **ذُو الْقُوَّةِ** الْمَتِين} [سورة الذاريات:58]، وورد في الحديث -بصحيح البخاريّ-: (اللّهمّ إنّي أستخيرك **بعلمك** وأستقدرك **بقدرتك**).

---

[1] نسبةً إلى الإمام أبي منصورٍ الماتريديّ (330 هـ)، وهم جمهور الحنفيّة، من أعلام هذه المدرسة: أبو معينٍ النّسفيّ (508 هـ)، شمس الدّين السّمرقندي (690 هـ)، الكمال بن الهمام (861 هـ)، خضر بك (863 هـ)، ابن قطلوبغا (879 هـ)، عبد الحكيم السيالكوتي (1067 هـ).

[2] نسبةً إلى الإمام أبي الحسن الأشعريّ (324 هـ)، وهم جمهور الشّافعيّة والمالكيّة، من أعلام هذه المدرسة: الباقلّانيّ (404 هـ)، إمام الحرمين الجوينيّ (487 هـ)، أبو حامدٍ الغزاليّ (505 هـ)، فخر الدّين الرّازيّ (606 هـ)، سيف الدّين الآمديّ (631 هـ)، شهاب الدّين القرافيّ (684 هـ)، سعد الدّين التّفتازانيّ (792 هـ)، محمّد بن يوسف السّنوسي (895 هـ).

وليس معنى كلّ صفةٍ من هذه الصّفات هو معنى الصّفة الأخرى، فليست القدرة مثلًا هي نفس الإرادة ولا نفس العلم، وهكذا.
الصّفات قائمةٌ بذات الله (والقيام هو الاختصاص النّاعت) لا بغيره، إذ المتّصف بالشّيء هو ما قام به -لا بغيره- ذلك الشّيء، لا من أوجده.
الصّفات واجبة الثّبوت لله تعالى لا شيء منها ممكنٌ، فهي مقتضى ذاته، كما كان الوجود مقضى ذاته، ولا يقتضي ذلك تأثير الذّات فيها كما لم يقتضِ ذلك في الوجود.
وكلّها قديمةٌ لا شيء منها حادثٌ، إذ لو كانت حادثةً لما خلت الذّات عن الاتّصاف بها أو بأضدادها (فالشّيء إذا صحّ له الاتّصاف بصفةٍ، لا يخلو عن الاتّصاف بها أو بأضدادها)، وما لا يخلو عن الحوادث فحادثٌ، فبطل حلول الحوادث بذات الله، وقد ورد في الحديث -في دعاء أعرابيٍّ أقرّه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عليه وأنّه حسّن فيه الثّناء على الله-: «ولا تغيّره الحوادث» -رواه الطّبرانيّ في الأوسط-.
والمخالف يقول بحدوث الإرادة أو العلم أو الكلام، وسنشير إلى فسادٍ كلٍّ منها.
أمّا الإرادة، فلو كانت حادثةً، فإمّا أن تحتاج إلى إرادةٍ أخرى، وهكذا لا إلى بدايةٍ، أو أنّها حدثت بلا إرادةٍ، والأوّل باطلٌ لاستحالة التّسلسل، والثّاني يلزم منه حدوثُ حادثٍ بلا إرادةٍ، وهذا يلزم منه التّرجّح بلا مرجّحٍ، وينسدّ معه الباب لإثبات الإرادة، فليكن العالم إذًا حادثًا بلا إرادةٍ أصلًا، بل بلا مُحدثٍ.
وأمّا العلم، فلو كان حادثًا، للزم الجهل قبله وكان قديمًا، والقديم لا يجوز زواله وتغيّره، وشبهة القائل بحدوثه أنّه إن ثبت في القِدَم لكان متعلِّقًا بأنّ العالم موجودٌ مثلًا، مع كونه غير موجودٍ أزلًا، وجوابه أنّ العلم إذا تعلّق بالحادث فإنّما يتعلّق أزلًا تعلّق انكشافٍ بما سيقع فيما لا يزال، والابتلاء والاختبار إذا نُسب إلى الله فمعناه أنّه يعاملنا بما ظاهره الاختبار، ومثل قوله تعالى {**لِيَعْلَمَ** اللّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ} [سورة المائدة:94] معناه: ليظهر لهم متعلّق علم الله (فذكر العلم وأراد المعلوم)، أو ليعلم أولياء الله.
وأمّا الكلام، فالقائل بحدوثه في ذات الله يدّعي أنّه أصواتٌ ويجعله متعلَّقَ الإرادة، وبطلان هذا ظاهرٌ، إذ يستحيل قيام الصّوت بذات الله، لأنّه تموُّجٌ وكيفيّةٌ في الهواء، والقائل بحدوثه يتمسّك بمثل قوله تعالى: {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُون} [سورة النحل:40]، والجواب أنّ الكلام كاشفٌ لا مؤثّرٌ، وكلمة 'كن' الحادثة إن حدثت بلا سبق 'كن' أخرى فليكن العالم حادثًا بلا كُن، وإلّا -بأن كانت حادثةً بـ'كن' أخرى- للزم التّسلسل، ثمّ 'كن' خطابٌ للعالم في حالة العدم أم الوجود؟ فإن كان في حالة العدم، فالمعدوم لا يفهم الخطاب، وإن كان في حالة الوجود فالكائن كيف يُقال له كُن؟ فالمفهوم من الآية هو أنّها كنايةٌ عن نفاذ القدرة وكمالها.
ثمّ الأحكام التي تُسند إلى الصّفات (كقولنا: القدرة مؤثّرةٌ والإرادة مرجّحةٌ) إنّما يكون إسنادها من باب المجاز، فالحقيقة أنّ الأحكام تُنسب إلى ذات الله متّصفًا بتلك الصّفات.
ثمّ إنّ إثبات وصفٍ أو حكمٍ لله تعالى يتوقّف على ورود الشّرع، بخلاف نفي ما لا يجوز عليه تعالى، فإنّ أيّ نقيصةٍ أو محالٍ على الله خطر بالبال أو وُجد من يقول به، فينبغي نفيه تفصيلًا لا إجمالًا (وليس هذا من سوء الأدب كما توهّم بعضهم، لأنّ المقام مقام تنزيهٍ وليس مقام مدحٍ أو دعاءٍ)، فمن سألنا مثلًا: هل يتألّم الله؟ لأجبنا دون تردّد بنفي ذلك، ولا يصحّ لنا التّوقّف والقول بأنّ نفي هذا لم يرد بالشّرع، إذ التّوقّف لا يجوز إلّا في حال تساوي الأدلّة وعدم إمكان ترجيح الإثبات على النّفي، وههنا تنزيه الله وكماله متيقّنٌ، إذ لحوق العوارض والانفعالات (كالألم واللّذّة) محالٌ على الله، فوجب نفيه. وقد صرّح القرآن بتنزيه الله تفصيلًا عن بعض ما وُجد مثبته، قال تعالى:

{لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَد وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَد} [سورة الإخلاص:3-4] {وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا} [سورة مريم:64]، {مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَانَهُ} [سورة مريم:35]، {اللّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ لَّهُ} [سورة البقرة:255]، {قُلْ أَغَيْرَ اللّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلاَ يُطْعَمُ} [سورة الأنعام:14]، {قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلاَ يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُون} [سورة المؤمنون:88]. والله أعلم.

تتميمٌ في الكلام عن الموهمات

ادّعى بعض النّاس صفاتٍ أخرى لله غير ما ذكرنا، وذلك كاليد والوجه مثلًا، وما قالوه باطلٌ، إذ أمثال هذه الألفاظ لم توضع في اللّغة لمعانٍ تقوم بالذّوات (وهي ما اصطُلح عليها بالصّفات)، بل وُضعت للدّلالة على أبعاضٍ وأجزاءٍ من الأجسام، وهي قطعًا بمعانيها اللّغويّة العُرفيّة غيرُ مرادةٍ من نصوص الشّريعة لاستحالة الجسميّة على الله، والشّريعة لا تأتي بما يُخالف قواطع العقل (إذ العقل أثبت حقّيّة الشّرع، فهو أصلٌ له في الإثبات عندنا، وفي بُطلان الأصل بطلانٌ للفرع)، وإذا أتى ما يوهم ظاهرُه ذلك وجب تأويله تأويلًا إجماليًّا بأن يُصرف عن معناه العُرفيّ (الظّاهر) الموهِم، وهو ما يُسمّى بالتّفويض، وفي ترجيح التّأويل التّفصيليّ (ويكون بتعيين المعنى المؤوَّل إليه زيادةً عن صرف اللّفظ عن ظاهره المُحال) عليه خلافٌ، والأرجحُ التّأويل، وهو من باب التّفسير فيجوز بالظّنّ.

مثال التّفويض في لفظ 'اليد': الاكتفاء بصرفها عن معنى الجارحة والجزءِ من الله تعالى، لأنّه يستحيل عليه التّركيب المنافي لأحديّته، دون تعيين معنًى تفصيليٍّ لهذه اللّفظة. وقد ورد إطلاق لفظ '**اليد**' مع عدم إرادة الجارحة، مثل قوله تعالى: {نَزَّلَ عَلَيْكَ **الْكِتَابَ** بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ **يَدَيْهِ** وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيل} [سورة آل عمران:3]، ولا يد جارحة للكتاب اتّفاقًا، وكذا قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ **يَدَيْ رَحْمَتِهِ** وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا} [الفرقان 48].

والتّأويل التّفصيليّ بأن يُقال مثلًا: اليد في قوله تعالى {قَالَ يَاإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِين} [سورة ص:75] تنصرف إلى القدرة بقيد التّشريف، وقد ورد إطلاق اليد مع إرادة القدرة، كما في الحديث في صحيح مسلمٍ -عند الكلام عن يأجوج ومأجوج-: (لا يدان لأحدٍ بقتالهم)، وقولُه تعالى: {بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاء} [سورة المائدة:64] كنايةٌ عن الإنعام والإكرام، ردًّا على اليهود في ادّعائهم بخل الله تعالى وفقره.

وما استدلّ به الخصم من أنّها صفاتٌ لأنّ الله أضافها لنفسه لا يُفيد مدّعاه، إذ ليس مطلقُ النّسبة والإضافةِ تُفيد كونَ المنسوب صفةً، وذلك كالنّاقة والأرض في قوله تعالى: {وَيَاقَوْمِ هَـذِهِ نَاقَةُ اللّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللّهِ وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيب} [سورة هود:64]، ثمّ ادّعاء كون تلك النّسب صفاتٍ زيادةٌ على الشّرع وعدم وقوفٍ عنده - ومدّعى الخصم خلافه- إذ لم يرد بالشّرع كون اليد مثلًا صفةً، وإن راموا قلب ذلك علينا فيما أثبتناه من الصّفات، فجوابنا أنّا أثبتنا ما أثبتناه من الصّفات عقلًا لا نصًّا، مع كون ما أثبتناه منها لا استحالة فيها، بل هي واجبةٌ.

ومطلقُ التّأويل (وهو صرف اللّفظ عن معناه العرفيّ إلى معنًى آخر يحتمله اللّفظ) غيرُ مذمومٍ بالشّريعة، بل قد يكون واجبًا، وذلك إذا استحال حمل الخبر على المعنى العُرفيّ الظّاهر من اللّفظ، وقد ورد صريحًا في الحديث القدسيّ تعليمُ الله إيّانا التّأويل، وذلك في حديث أبي هريرة عند مسلمٍ: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي. قَالَ يَا رَبِّ كَيْفَ أَعُودُكَ وَأَنْتَ

رَبُّ الْعَالَمِينَ؟ قَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلَانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَ) الخ الحديث، ففيه إقرارٌ للعبد باستنكاره الموهِم ما لا يليق بالله، وفيه تعليم اللهِ العبدَ التّأويل بصرف المرض المضاف إلى الله إلى مرض عبده.

ومن فروع هذه القاعدة الكلام على نزول الله تعالى، فالمجسّمة استدلّوا بروايةٍ فيها نسبة النّزول (وهو في المعنى العُرفي: انتقال متحيّزٍ من مكانٍ عالٍ إلى مكانٍ أسفل منه) في الثّلث الأخير من اللّيل إلى الله تعالى، وقالوا بأنّ الله تعالى متحيّزٌ يتحرّك ويدخل في السّماء الدّنيا في آخر ثلث اللّيل، فلم يأخذوا بالقاعدة التي قرّرها الحديث الذي عُلّم فيه العبد التّأويل، والذي ينبغي بناءً عليها أن نقول: نسبة النّزول إلى الله تعالى لا يجوز لأنّ الله تعالى ليس متحيّزًا، وذلك لأنّه ثبت أنّ كلّ متحيّزٍ فهو حادثٌ، فيجوز أن يكون المقصود نسبة هذا النّزول إلى ملكٍ من ملائكته، بل يتعيّن ذلك، لوروده في روايةٍ أخرى عند النَّسائيّ بلفظ: «...ثمّ يأمر مناديًا يُنادي: هل من داعٍ فيُستجاب له، هل من مستغفرٍ يُغفر له، هل من سائلٍ يُعطى»، وفي روايةٍ أخرى عند الطّبرانيّ بلفظ: «...فيُنادي منادٍ» وفي روايةٍ عند أحمد بلفظ: «يُنادي منادٍ»، وحتّى لو لم ترِد هذه الرّوايات، فالنّزول قد يُطلق على ترك مقتضى القهر والعظمة إلى الرّحمة والمغفرة، وهذا جائزٌ نسبته إلى الله تعالى، وقد ورد إطلاق الإنزال على غير الانتقال الحسّيّ في القرآن، قال تعالى: {وَأَنزَلَ لَكُم مِّنْ الأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ} [سورة الزمر:6].

ثمّ يلزم على القول بأنّ هذا النّزول نزولٌ حسّيٌّ أنّ الله -تعالى عن قول الحشويّة- يدور مع ثلث اللّيل في الأرض يتبعُه، إذ لا تخلو الأرض عن ثلث ليلٍ في زمنٍ من الأزمنة، فيلزم دوام حلول الله تعالى في السّماء، والتي هي ليست إلّا كحلقةٍ في فلاةٍ بالنّسبة إلى الكرسيّ (كما ورد في الحديث)، فيلزم حلول الجِرم العظيم -على قولهم- في الهباءة، وهذا سفسطةٌ ومكابرةٌ، اللهمّ إلّا إن قالوا أنّ الله يصغّر حجمه ويدخل في هذه الهباءة، وكلّ هذا الهذيان لا يقبله عقلٌ ولا شرعٌ.

ومن فروع هذه القاعدة كذلك الحديث الذي ورد فيه سؤال الجارية بـ(أين الله)، و'أين' في ظاهر اللّغة موضوعةٌ للمكان، وقد تقرّر أنّ الله مستغنٍ عن المكان، لأنّ وجود الله ليس وجودًا فيزيائيًّا مشروطًا بالزّمان والمكان، بل الله موجِد الزّمان والمكان، فوجب صرف السّؤال إلى المكانة، هذا إن ثبت لفظ 'أين' بالحديث، وإلّا فالرّواية التي فيها (أين الله) ضعيفةٌ لا يجوز الاستناد إليها، لكونها مخالفةً لقواعد الشّريعة مع ورود غيرها ممّا يوافق قواعد الشّريعة، إذ من قواعد الدّين أنّ الإنسان يدخل في الإسلام ويخرج من الكُفر بلفظ الشّهادة والإقرار بنوّة محمّدٍ صلّى الله عليه وسلّم وبما جاء به، وأمّا الإقرار بأنّ الإله في السّماء، فلا ينفي كُفرًا ولا يُثبت إيمانًا، إذ المشرك قد يعتقد أنّ له ربًّا في السّماء ويعتقد وجود أربابٍ معه في السّماء أو في الأرض، وقد لا يُقرّ بنوّة محمّدٍ صلّى الله عليه وسلّم، أو يرفض شيئًا ممّا جاء به -حال علمه بأنّه جاء به- فيكفر ولا ينفعه الإقرار بأنّ له ربًّا في السّماء، ولا يدخل في الإيمان بمجرّد تلك الكلمة كما قد اتّضح.

هذا وقد روى الحديث أحمد والنّسائيّ وأبو داود وابن حبّان بلفظ: «من ربّك، قالت: الله، من أنا: قالت أنت رسول الله»، ورواه الدّارميّ والإمام مالكٍ بلفظ: «أتشهدين أن لا إله إلّا الله ... أتشهدين أنّ محمّدًا رسول الله ... أتوقنين بالبعث بعد الموت» ورواه عبد الرّزّاق بلفظ «أتشهدين أن لا إله إلا الله ...وأنّ محمدا عبده ورسوله...وأنّ الموت والبعث حقّ... وأنّ الجنة والنار حق»، فالواجب حمل الحديث على هذه الرّاوية وطرح الرّواية الأخرى من الاعتبار.

ووصف الله بكونه عاليًا وعظيمًا مثل قوله تعالى: {لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيم} [سورة الشورى:4] معناه اتّصافه بصفات الجلال والعظمة، وهي ترجع إلى قدرته

على جميع الممكنات وعلمه بجميعها، وقهره لجميع الموجودات، ودخول جميع الكون تحت سلطانه وحُكمه وإرادته، وليس معنى كونه عاليًا أنّه في مكانٍ هو فوقٌ بالنّسبة إلينا، لما تقرّر أنّ المكان من خصائص الأجسام والله ليس جسمًا لكون الأجسام بأسرها حادثةً، ولا معنى كونه عظيمًا أنّ له جثّةً كبيرة الحجم، إذ ذلك محالٌ عليه، لما تقرّر أنّ كلّ ذي مقدارٍ فلا يمكن أن يكون واجبًا، لاستلزام ذلك وجوب ورجحان أحد المقادير الممكنة على ما لا نهاية له من المقادير الممكنة، وانقلاب الممكن محالًا والرّجحان دون مرجّحٍ محالان.

إذا تقرّر هذا، فكلّ ما ورد في الشّريعة ممّا فيه نسبة العلوّ والفوقيّة والعظمة إلى الله فينبغي حمله على معنى العلوّ المعنويّ لا الحسّيّ لاستحالته، وذلك مثل قوله تعالى: {وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ} [سورة الأنعام:18]. فالمراد منها فوقيّة القهر والغلبة كما هو سياق الآية، وذلك مستعملٌ في القرآن، قال تعالى: {وَقَالَ الْمَلأُ مِن قَوْمِ فِرْعَونَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ} [سورة الأعراف:127] وواضحٌ أنّ المقصود من كلام فرعون فوقيّة القهر والغلبة لا فوقيّة المكان، وكذا قولنا مثلًا 'سبحان ربّي الأعلى' فالمقصود منه علوّ المكانة والجلالة لا علوّ المكان، وذلك مثل قوله تعالى: {قُلْنَا لاَ تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الأَعْلَى} [سورة طه:68]، ومعلومٌ أنّ سيّدنا موسى كان عاليًا على فرعون وملئه وعلى السّحرة بالحجّة والمنزلة، لا بالمكان والمنزل. [1]

---

[1] وهذا بيان الأخبار الموهمة الفوقيّة المكانيّة لله تعالى، مع توجيه فهمها بما لا يخالف ما تقرّر:

- قوله تعالى: {مَن كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُوْلَئِكَ هُوَ يَبُورُ} [سورة فاطر:10]. والجواب أنّ الكلمات والأعمال أعراضٌ وليست أجسامًا تنتقل حتّى يُقال أنّها تصعد صعودًا حسيًّا، بل نفهم من الآية القبول والرّفع المعنويّ، وذلك مثل أن نقول: ارفعوا هذا الأمر إلى القاضي الأعلى، وليس المقصود ارتفاع الأمر حسًّا إلى محلٍّ حسّيٍّ عالٍ يوجد فيه القاضي.

- قوله تعالى: {تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ} [سورة المعارج:4]. والجواب أنّ الاستدلال بهذه الآية مبنيٌّ على أنّ كلمة 'إلى' نصٌّ في انتهاء الغاية المكانيّة، وذلك غير صحيحٍ، إذ 'إلى' تُستعمل في غير الغاية المكانيّة، وقد قال تعالى: {فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَى رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [سورة العنكبوت:26]، {وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ} [سورة الصافات:99]. ومعلومٌ أنّ سيّدنا إبراهيم لم يُهاجر إلى مكانٍ يوجد فيه الله، بل المقصود: إنّي مهاجرٌ وذاهبٌ إلى موضعٍ يُقام فيه دين ربّي، أو إلى محلٍّ يرضى فيه عنّي ربّي، أو إنّي ذاهبٌ بعبادتي إلى ربّي، ونحو هذا. ومثله كذلك: {إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [سورة الأنعام:79]، إذ المقصود منه إخلاص الدّين والعبادة لله. وعلى هذا، فالعروج في الآية يُمكن أن يُحمله على العروج إلى محلّ كرامته وحكمه، أو يُحمل على انتهاء الأمور إلى مراده، ونحو هذا. والله أعلم.

- قوله تعالى: {إِذْ قَالَ اللهُ يَاعِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ} [سورة آل عمران:55]، والجواب في الآية ما تقدّم في سابقتها من كون "إلى" ليست نصًّا في انتهاء الغاية المكانيّة، وذلك مثل قوله تعالى: {وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلى اللهِ وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَّحِيمًا} [سورة النساء:100]، إذ المهاجرة إلى الله ورسوله مهاجرةٌ إلى حُكمهما أو محلّ رضاهما. ثمّ عيسى عليه السّلام

وما ورد نسبته إلى الله ممّا يُشعر بالتّغيّر والانفعال، مثل الغضب والتّعجّب، فمحمولٌ على نهايات تلك الأعراض لا على بداياتها، وذلك لاستحالة انفعال الله وتأثّره بغيره، فبداية الغضب في حقّنا

رُفع إلى السّماء الثّانية، والقول بأنّه رُفع إلى مكان الله يقتضي أنّ الله في السّماء الثّانية، وهذا باطلٌ لما تقدّم، بل الصّحيح أنّ تلك العبارة عبارة تشريفٍ، كما نقول عن الحجّاج أنّهم "زوّار الله"، وكما نقول عن المجاور "جار الله"، والمراد من ذلك التّفخيم والتّعظيم. ثمّ قوله في الآية "فوق الذين كفروا" دليلٌ على ورود الفوقيّة بغير المعنى الحسّيّ، إذ المؤمنون فوق الكافرين فوقيّة حجّةٍ وتشريفٍ وكرامةٍ.

- قوله تعالى: {يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُون} [سورة النحل:50]. والجواب أنّ الاحتمال قائمٌ في رجوع "من فوقهم" إلى "يخافون" لا إلى "ربّهم"، فيكون الخوف حاصلًا من حصول العذاب من جهة الفوق، ثمّ إنّ الفوقيّة في هذه الآية تحتمل معنيين هما: الفوقيّة المعنويّة والفوقيّة الحسّيّة، اتّفقنا على صحّة الفوقيّة المعنويّة (إذ الخصم لا ينكرها) وعلى جواز قصدها من لفظ الفوقيّة (للأدلّة التي ذكرت)، فهذا المعنى قطعيّ الثّبوت لله، ويبقى الزّيادة على ما فوقه (وهو الفوقيّة الحسّيّة)، فالخصم ينبغي له أن يأتي بدليلٍ على جوازه أوّلًا حتّى يمكن حمل اللّفظ عليه، وإذا كان دليله على جواز الفوقيّة الحسّيّة هو نفس هذه الآية ففي الاستدلال دورٌ، إذ تكون حينها الفوقيّة متوقّفةٌ على الآية، والآية الاستدلال بها على جواز الفوقيّة، وهذا استدلالٌ غير صحيحٍ، فمهما لم يدلّ دليلٌ قاطعٌ لا احتمال فيه على ثبوت الفوقيّة الحسّيّة لله فلا يجوز إثبات الفوقيّة بلفظٍ يحتمل صرفه إلى الفوقيّة المعنويّة التي ثبتت قطعًا. وهذا الكلام يُقال في سائر الآيات التي استدلّوا بها.

- أمّا قوله تعالى: {أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاء أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُور} [سورة الملك:16]. فيحتمل رجوع 'من' إلى مَلَك العذاب لا إلى الله إذ ليس في الآية تصريحٌ برجوعها إلى الله، وإلّا -إن رجعت إلى الله- فيجب تأويلها كما تقرّر سابقًا، إذ يستحيل حملها على ظاهرها، إذ ظاهرها كون الله مظروفًا في السّماء، وهذا قولٌ بحلول الخالق في بعض مخلوقاته، وهو باطلٌ بإجماع المسلمين كلّهم، والله لا يحويه مكانٌ ولا يكون محاطًا به، ولو جاز أن يكون في مكانٍ لأمكن إدراكه، وهو يقول {لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِير} [سورة الأنعام:103]، ولو كان في شيءٍ لكان محصورًا محدودًا، وكلّ ذلك باطلٌ.

- قوله تعالى: {وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَاهَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَاب أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلاَّ فِي تَبَاب} [سورة غافر:36-37]. ادّعَوا أنّ موسى أخبر فرعون أنّ الله في السّماء فأراد فرعون أن يبني صرحًا ليراه، وهذا كلامٌ باطلٌ، ولا حجّة في الآية عليه، إذ هذا اعتقاد كافرٍ، وفرعون كان يظنّ كذب موسى في ادّعائه وجود إلهٍ أصلًا، لا في ادّعائه كونه في السّماء، ولم يَرِد أنّ سيّدنا موسى ادّعى أنّ الله في السّماء، بل لمّا سأله فرعون عن الله اكتفى سيّدنا موسى بتعريفه بأفعاله وصفاته.

ومن الأحاديث قوله صلّى الله عليه وسلّم: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا مِنْ رَجُلٍ يَدْعُو امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهَا فَتَأْبَى عَلَيْهِ إِلَّا كَانَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ سَاخِطًا عَلَيْهَا حَتَّى يَرْضَى عَنْهَا)، والجواب أنّ في الحديث روايةً أخرى في صحيح البخاريّ لفظها: "لعنتها الملائكة" وليس فيها ذلك اللّفظ، فينبغي حمل الرّاوية الأولى على هذه لإمكان الجمع بينهما.

وأمّا رفع اليدين عند الدّعاء إلى السّماء فهو تعبّديٌّ، وكما كان استقبال القبلة في الصّلاة لا يدلّ على كون الله في جهتها، فكذلك رفع اليدين لا يدلّ على كون الله في جهتها، مع أنّ الأرض كرةٌ، والذي في جهةٍ ما يرفع يديه مقابل الجهة التي يرفع إليها الذي في الطّرف المقابل له، فبطل ما قالوه، والله أعلى وأعلم.

هو الانفعال والتّغيّر والاضطراب، ونتيجة ذلك ولازمه هو إلحاق العقاب بالمغضوب عليه، والتّعجّب أصله الجهل بالشّيء، والإنسان إذا تعجّب من الشّيء أنكره. فالغضب ينبغي أن يُحمل على إنزال العقاب، والتّعجّب ينبغي أن يُحمل على الإنكار أو حمل المستمع على التّعجّب (فيكون تعجيبًا لا تعجّبًا)، وهكذا يُقال في ما يشابه هذين الفعلين. ويشهد لكون الغضب ما ذكرنا قوله تعالى: {كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلاَ تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى} [سورة طه:81]، إذ في الآية نسبة حلول غضب الله ببعض خلقه، وذلك هو العقاب، ولو كان الغضب صفةً لله لما جاز أن يحلّ بغيره.

ثمّ إنّه لا يجوز جمع المتفرّق من الموهمات التي وردت بالشّريعة (لأنّها وردت بسياقات خاصّةٍ تدفع المعاني الباطلة الموهومة، وجمعها يفيد زيادة إيهامٍ)، ولا تفريق المجتمع منها (كالقول بأنّ الله على العرش، مع أنّه لم يرد بهذا الإطلاق، بل ورد بانّ الله استوى على العرش، وشتّان بين الأمرين)، ولا تصريفها (فلا يُقال بأنّ الله مستوٍ مثلًا، إذ لم يرد هذا اللّفظ بهذا التّصريف)، هذا وإنّ من ضوابط التّأويل مساعدةُ اللّغة والعقل والسّياق، والله أعلم.

رؤية الله تعالى

رؤية المؤمنين لله تعالى -بمعنى تجلّيه لهم وحصولُ مزيد انكشافٍ لهم- جائزةٌ عقلًا لا استحالة فيها، ويشهد لذلك سؤال سيّدنا موسى عليه السّلام لها بقوله: {رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ} [سورة الأعراف:143] إذ عبّر بلفظي (أرني) و(أنظر) في طلبها، ويستحيل من نبيٍّ من أُولِي العزم من الرّسل أن يجهل محالًا في حقّ الله تعالى، وتعليق الله حصولَ الرّؤية له باستقرار الجبل في قوله: {وَلَـكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي} دالٌّ كذلك على جوازها، إذ المُعلّق على الجائزِ جائزٌ (إذ لا يجوز أن يُعلّق المُحال على الجائز، وإلّا لكان جائزًا لا مُحالًا)، وقول الله تعالى له: {لَن تَرَانِي} يدلّ على تأكيد النّفي لا على تأبيده، أو على تأبيده في الدّنيا لأنّ السّؤال كان واقعًا فيها، وليست 'لن' للتّأبيد المُطلق إذ قال تعالى عن اليهود {قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآَخِرَةُ عِندَ اللّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِين - وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمين} [سورة البقرة:94-95] مع أنّه ثبت أنّ الكافرين يتمنّون الموت في الدّار الآخرة، قال تعالى: {وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُون} [سورة الزخرف:77]، ثمّ تجلّيه تعالى للجبل {فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ} دليلٌ على إمكانها، إذ لا نُريد بالرّؤية إلّا مزيد انكشافٍ يحصل بتجلّي الله تعالى، واستغفار سيّدنا موسى عليه السّلام عقيب إفاقته قد يكون لأجل أنّه سألها بغير إذنٍ، والقول بأنّه سألها لقومه مخالفٌ لظاهر الآيات (إذ فيها: أرني أنظر، لن تراني، وليس فيها: أرهم ينظروا، لن يروني)، واستعظام الرّؤية من بني إسرائيل وعقابهم بالصّاعقة إنّما لأجل أنّهم شرطوا الإيمان بها فكان طلبها تعنّتًا وعنادًا.

وقوله تعالى: {لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِير} [سورة الأنعام:103] إمّا أن تُحمل فيه الألف واللّام في 'الأبصار' على معهودٍ، وهي أبصار الكفّار، أو أبصار أهل الدّنيا، ومع تسليم كونها للاستغراق فقد تكون الآية لنفي العموم (بمعنى: ليس جميع الأبصار تدركه) لا لعموم النّفي (فلا يكون المعنى: لا واحدَ من الأبصار يدركه)، أو تُحمل على الرّؤية على وجه الإحاطة (إذ الإدراك مشعرٌ بذلك)، على أنّه ليست الأبصارُ هي المدركة، وليس المحلّ شرطًا عقليًّا في الرّؤية، فلم يجزُ التّمسّك بلفظ الآية لنفي الرّؤية. والله أعلم.

وقد ورد في الحديث إثباتها للمؤمنين يوم القيامة: (سترون ربّكم كما ترون البدر لا تضامّون -أو تضارّون- في رؤيته) -رواه البخاريّ ومسلم-، والتّشبيه فيه واقعٌ على الرّؤية لا على المرئيّ، إذ لا يشكّ أحدٌ في رؤية البدر، كما لا يُزاحم راءٍ آخر.

والمعتزلة ومن نحا نحوهم (كالشّيعة والإباضيّة) حكموا باستحالة الرّؤية، واستندوا في ذلك إلى أنّها مستلزمةٌ للجسميّة، لأنّها لا تحصل إلّا إذا كان المرئيُّ جِرمًا محدودًا في مكانٍ، والله ليس بجسمٍ. وما ذكروه محمولٌ على نفي الرّؤية الفيزيائيّة (إذ الشّرائط التي ذكروها فيها هي شرائط عاديّةٌ وليست شرائط عقليّةً، بدليل جوازِ تخلّفها مع وجود الرّؤية، فالله يرانا ولسنا في جهةٍ منه، ويرى نفسه وليس جسمًا) ونحن لا ننكر ذلك، إنّما نُثبت شيئًا وراءه، وهو نوع انكشافٍ وتجلٍّ يخلقه الله في الرّائي، لا نعرف حقيقته (لأنّه لم يحصل لنا نوع هذا الإدراك).

والمجسّمة (الذي يعتقدون كون الله جسمًا أي: متحيّزًا محدودًا ذا مكانٍ وجهةٍ) أثبتوا الرّؤية بالمعنى الفيزيائيّ، وحاصل مذهبهم أنّ المؤمنين يرون جُزءًا من جِسمٍ كبيرٍ يدّعون كونه إله العالم، ومذهبهم باطلٌ لما ثبت أنّ الله ليس من جنس العالم الفيزيائيّ المحسوس (إذ كلّه حادثٌ) قال تعالى: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} [سورة الشورى:11]، فيجب ألّا يكون جسمًا، فيجب أن تنتفي عنه الرّؤية بالمعنى الذي ذكروه. والله أعلم.

أفعال الله تعالى

أفعال الله تعالى -وهي التّعلّقات التّنجيزيّة لقُدرته تعالى، مثل الخَلق والرّزق- كلّها ممكنةٌ لا يجب ولا يستحيل شيءٌ منها عقلًا، لِاسْتِحالةِ انقلاب حقيقة الممكن لذاته واجبًا أو مستحيلًا لذاته، والله تعالى غنيٌّ عنها، فلا يجب عليه تعالى خلقٌ ولا رزقٌ ولا ثوابٌ ولا عقابٌ، قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاء} [سورة الحج:18] {إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيد} [سورة الحج:14]. وهي حادثةٌ كلّها، لا شيء منها قديمٌ، إذ كلُّ ممكنٍ موجودٍ حادثٌ (لاستحالة الرّجحان بلا مرجّحٍ).

وكلُّ ممكنٍ -سواءً كان خيرًا للعباد أو شرًّا لهم، فعلًا لهم أو فعلًا لغيرهم- واقع فهو بقُدرة الله تعالى وإرادته، لما مضى من دليل الوحدانيّة في الأفعال، ولافتقار جميع العالَم إلى الله تعالى، قال تعالى: {يَاأَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيد} [سورة فاطر:15]، {وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاء} [سورة محمد:38]، {قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلاَ يُطْعَمُ} [سورة الأنعام:14]، وقال سيّدنا موسى عليه السّلام: {قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى} [سورة طه:50]، وقال تعالى: {قُلْ كُلًّ مِّنْ عِندِ اللهِ فَمَا لِهَـؤُلاء الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا} [سورة النساء:78] {قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ} [سورة آل عمران:154] {بَل لِّلَّهِ الأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُواْ أَن لَّوْ يَشَاء اللهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا} [سورة الرعد:31]، {أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَاء خَلَقُواْ كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّار} [سورة الرعد:16]، ولأنّ المقتضي للقادريّة ذات الله تعالى متّصفًا بالقدرة والإرادة، والمصحّح للمقدوريّة الإمكانُ، والممكنات تستوي في إمكانها، قال تعالى: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [سورة الزمر:62] {وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا} [سورة الفرقان:2] {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَر} [سورة القمر:49]، وورد في

الحديث: «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن» [1] ويلزم منه -بعكس النّقيض-: ما لم يكن لم يشأه الله، وما كان ويكون فقد شاءه الله، وورد بالحديث -بصحيح مسلمٍ- كذلك: (...ولكن قل: قدّر الله وما شاء فعل).

وخلقه تعالى للشّرّ دليلٌ على عدم وجوب مراعاة الصّلاح للعبد، قال تعالى: {قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَق مِن شَرِّ مَا خَلَق} [سورة الفلق:1-2]، وقال سيّدنا موسى عليه السّلام: {إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاء وَتَهْدِي مَن تَشَاء} [سورة الأعراف:155]، وقال: {يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِين} [سورة البقرة:26]، {قُلْ إِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَن يَشَاء وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَاب} [سورة الرعد:27]، {وَلَوْ شَاء اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلكِن يُضِلُّ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُون} [سورة النحل:93]، {أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء فَلاَ تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُون} [سورة فاطر:8]،

---

[1] هذه القاعدة العقديّة الجليلة من أهمّ القواعد العقديّة لأهل السّنّة (وهي نصّ حديثٍ رواه البيهقيّ في الأسماء والصّفات عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ونقل الكثيرُ من العلماء إجماع السّلف على قول هذه العبارة)، وبيان مدلولها:

أنّ كلّ ما أراده الله يحدثُ (في الزّمن الذي أراده أزلًا أن يحدث فيه)، وهذا مستفادٌ من الشّطر الأوّل من العبارة (ما شاء الله كان)، إذ "ما" هنا عامّةٌ، فتشمل جميع ما دخل في الوجود، ولو لم تكن عامّةً -فتكون القضيّة مهملةً- لما حصل بها تمدّحٌ، إذ الإنسان تحصل بعض مراداته وبعضها لا يحصل. وهذا المعنى متأكّدٌ بقوله تعالى: {إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيد} [سورة هود:107]، فـ'فعّالٌ' صيغة مبالغةٍ، تقتضي عدم تخلّفِ شيءٍ من مرادات الله تعالى.

ولمّا كان المحمول (المسند، أو المحكوم به) في القضيّة يُمكن أن يكون أعمَّ من الموضوع (المحكوم عليه، أو المسند إليه) -كما إذا قلنا: الإنسان حادثٌ، فـ'حادثٌ' هنا أعمّ من 'إنسانٍ' لصدقه على جميع أفراده، وانفراده عنه بأفرادٍ أخرى، كالسّماء- ويمكن أن يكون مساويًا للموضوع -كما إذا قلنا: الممكناتُ التي وُجِدَت حادثةٌ-، احتمل أن يكون أنّ الحادثات (وهي المعبّر عنها بـ: كان) أعمّ من مرادات الله، فتكون بعض الكائنات غير مرادةٍ لله (كما يقول بعض من زلّ)، أُتبع الحديث بالشّطر الثّاني، وهو: ما لم يشأ لم يكن، لإخراج احتمال العموم في المحمول وبقاء التّساوي، وبيان ذلك: أنّ نقيض الأعمّ أخصّ من نقيض الأخصّ، فلو كانت الحادثات أعمّ من مرادات الله، لكان يصحّ قولنا: ما لم يكن لم يشأه الله، مع كون ما لم يشأه الله أعمّ ممّا لم يكن، لكنّ هذا مدفوعٌ بالشّطر الثّاني من العبارة، وهو قولنا: وما لم يشأ لم يكن، إذ حمل كلٍّ من الطّرفين على الآخر يقتضي تساويهما، فظهر من هذا أنّ كلّ كائنٍ فهو مرادٌ لله تعالى.

ويمكن أن نقرّر ذلك بوجهٍ آخر فنقول:

- تعلّق الإرادة تنجيزًا سببٌ كافٍ في وجود المُراد (لا يحتاج إلى أيّ شرطٍ آخر، كمراعاة صلاحٍ أو غرضٍ)، وهذا مستفادٌ من: (ما شاء الله كان)، فكلّما تعلّقت به الإرادة فهو كائنٌ لا محالة، ويتأكّد هذا بتعليق خلق الله وفعله في القرآن بمجرّد مشيئته، قال تعالى: {وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَيَخْتَارُ} [سورة القصص:68]،

- وأمّا الشّطر الثّاني من العبارة (وما لم يشأ لم يكن)، فنأخذ منه أنّ الإرادة شرطٌ ضروريٌّ لوجود الكائن، إذ عند تخلّفها يتخلّف وجود الكائن (وهذا هو معنى الشّرطيّة).

فالحاصل أنّ كلّ ممكنٍ مُقدّرٍ، فإمّا أن يكون شاءه الله أو لا، فإن كان أراده فهو واقعٌ بنصّ (ما شاء الله كان)، وإن لم يكن أراده الله فهو غير واقعٍ بنصّ: (وما لم يشأ لم يكن).

{كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِين} [سورة غافر:74]، {كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء} [سورة المدثر:31].

وذلك لا يقتضي وصف الله بالشّرّ وبما خلقه، لأنّ الصّفة إنّما يوصف بها من قامت هي بِه، لا من أوجدها.

ولا يُنسب الشّرّ إلى الله تعالى أدبًا، لقوله تعالى: {مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ} [سورة النساء:79] بعدما صرّح بما هو المطابق لنفس الأمر بقوله: {قُلْ كُلًّ مِّنْ عِندِ اللهِ فَمَا لِهَـؤُلاء الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا} [سورة النساء:78]. وقد ورد في هذا المعنى: {وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا} [سورة الجن:10]، {الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِين (78) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِين (79) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِين} [سورة الشعراء:78-80]، وكذا: {أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا} [سورة الكهف:79] مع قوله: {وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلاَمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ} [سورة الكهف:82]، وفي الحديث -بصحيح مسلمٍ-: (...والخير كلّه في يديك، والشّرّ ليس إليك) وقد يكون في هذا الحديث بمعنى: والشّرّ لا يُتقرّب به إليك.

وله تعالى أن يكلّف العباد بما شاء، ولا اعتراض على حكمه، قال تعالى: {إِنَّ اللهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيد} [سورة المائدة:1]، {لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُون} [سورة الأنبياء:23].

وأفعال العباد -من حركاتٍ وسكناتٍ- لمّا كانت ممكنةً، كانت داخلةً تحت قُدرة الله تعالى وإرادته لا محالة، فهي واقعةٌ **بخلق الله** وبمشيئته، قال تعالى: {وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُون} [سورة الصافات:96] {وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاء اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا} [سورة الإنسان:30] {وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاَّ أَن يَشَاء اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِين} [سورة التكوير:29] {وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُون} [سورة القصص:68]، **وبكسب العبد**، قال تعالى: {فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَـكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـكِنَّ اللهَ رَمَى} [سورة الأنفال:17]، والكسب هو الإرادة الحادثة للعبد المقارنة لأفعاله، والتّكليف صحيحٌ، إذ ليس من شرطه الخلقُ، والفِعل يوصف به من قام به، لا من خلقه، وقد ورد بالحديث: (اللّهمّ إنّي أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم، **فإنّك تقدر ولا أقدر**، وتعلم ولا أعلم، وأنت علّام الغيوب)، والله أعلم.

الأمر والإرادة

الإرادة تختلف عن الأمر، إذ الإرادة مرجّحةٌ، والأمر هو اقتضاء وطلب الفعل أو التّرك فهو راجعٌ إلى الكلام لا إلى العلم ولا الإرادة ولا القدرة، فحقيقة الأمر خلافُ حقيقة الإرادة، وليس بينهما تلازمٌ عقليٌّ، إذ قد يتعلّق العلم والإرادة بشيءٍ ولا يتعلّق به الأمر، وكذا العكس، فالأقسام أربعةٌ:

- ما تعلّق به العلم والإرادة وتوجّه عليه الطّلب، وذلك كإيمان المؤمنين.

- ما تعلّق به العلم والإرادة ولم يتوجّه إليه الطّلب، ككُفر الكافرين، قال تعالى: {وَمَن يُرِدِ اللّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللّهِ شَيْئًا أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ **لَمْ يُرِدِ اللّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ** لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [سورة المائدة:41].
- ما لم يتعلّق به العلم والإرادة وتوجّه عليه الطّلب، كالإيمان من الكافرين، وذبح سيّدنا إبراهيم لولده إسماعيل، والسّجود من إبليس، قال تعالى: {كَلاَّ لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَه} [سورة عبس:23].
- ما لم يتعلّق به العلم والإرادة ولم يتوجّه عليه الطّلب، كالكُفر من المؤمنين.

والطّاعة والمعصية هي موافقة أو مخالفة الطّلب (الأمر والنّهي) لا الإرادةِ، قال تعالى: {أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي} [سورة طه:93]، وقال: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ} [سورة النور:63] ولم يقل عن إرادته (بناءً على أنّ الضّمير في 'أمره' راجعٌ إلى الله)، إذ هو غير ممكنٍ، فلا يرد أنّ الكافر طائعٌ لله لموافقته إرادته.

ومتعلّق الأمر قد يتخلّف، بخلاف متعلّق الإرادة، قال تعالى: {فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ} [سورة البروج:16].

والمحبّة والرّضا تُطلق على ما يُجازي الله عليه، فلا يكون الكُفر على هذا -كسائر المعاصير- مرضيًّا، قال تعالى: {إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلاَ يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ} [سورة الزمر:7]، {وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ} [سورة البقرة:190]، {وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيِهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ} [سورة البقرة:205]. والله أعلم.

الحُسن والقُبح

الحُسن والقُبح، يُطلق بإطلاقاتٍ ثلاثة:

- بمعنى صفة الكمال وصفة النّقص، ككون العلم حسنًا والجهل قبيحًا، وإدراك هذا بالعقل.
- بمعنى ملاءمة الغرض ومنافرته، ككون شرب الماء حين العطش حسنًا، وترك ذلك قبيحًا، وكالعدل والظّلم، وإدراك هذا يرجع إلى العادة.
- بمعنى ما يُثاب أو يُعاقب على فعله آجلًا في حُكم الله، ككون الاستدلال على صانع العالم حسنًا، وترك ذلك قبيحًا- والنّزاع في هذا المعنى الثّالث.

فما ندّعيه هو كون هذا المعنى ثابتًا بالشّرع، فما أمر الله به حسنٌ، وما نهى عنه قبيحٌ، ولو عكس الشّرع الأمر والنّهي لجاز ذلك ولما قَبُح، فالحُسن والشّرع عندنا من موجَبَات الأمر والنّهي، بمعنى أنّ الحُسن والقُبح يتبع الخطاب التّكليفيّ، لا العكس كما ذهب إليه المعتزلة.

لنا أنّ الحُسن والقُبح لو كانا ذاتيّين في الأفعال لما تخلّفا، لأنّ ما بالذّات لا يزول بالغير، فقتل الكافر المُحارب الحسنُ شرعًا ينقلب قبيحًا في نظر الشّرع بمجرّد نطق هذا المُحارب بالشّهادتين وإسلامه، والفعلُ نفسه.

وقد قال الله تعالى: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا} [سورة الإسراء:15]، ولو كان الحسن والقبح بالعقل للزم تعذيب تارك الواجب ورد الشّرع أم لا، فعدم لزوم العقاب عند عدم الشّرع دليلٌ على أنّ الواجبات إنّما تتوجّه بالشّرع، فعند انتفاءه لا عقاب ولا تكليف، فلا حسن ولا قبيح، وفي المسألة مزيد تدقيقاتٍ تُطلب من المطوّلات، والله أعلم.

تعليل أفعال الله ونفي الغرض عنه

الأثر المترتّب على الفِعل يسمّى من حيث كونُه أثرًا له **فائدةً**، ومن حيث كونُه على طرف الفِعل **غايةً**، ثمّ هذا الأثر إن كان تحصيله سببًا لإقدام الفاعل على الفِعل يسمّى بالنّسبة إلى الفاعل غرضًا ومقصودًا ودافعًا **وباعثًا**، ويُسمّى بالإضافة إلى الفعل **علّةً غائيّةً**.

إذا تقرّر هذا فنقول: أفعالُ الله تعالى ليست معلّلةً، وذلك لأنّها من قبيل الممكنات، ووجودها وعدمُهَا بالنّسبة إلى الله سواء، لأنّ الله غنيٌّ عن جميع ما سواه، ومن له الأغراض في أفعاله فهو متكمّلٌ بأفعاله، ثمّ لو فُرِض ثبوت الغرض، فإمّا أن يكون قديمًا أو طارِئًا، فإن كان قديمًا لزم قِدَم العالم، وإن كان طارِئًا فإن سبقه غرضٌ آخر لزم التّسلسل، وإن لم يسبقه غرضٌ بطلت قاعدة وجوب ثبوت الغرض.

فإن انفكّ الخصم (وهم المعتزلة ومن نحا نحوهم) عن ذلك بعدم التّسليم بوجود أغراضٍ لكلّ أفعال الله، فالجواب أنّ تجويز بعض أفعالٍ بلا غرضٍ يطعن بتمسّكهم في إثبات الغرض بأنّ من لا غرض له عابثٌ.

والقول بتوقّف فعل الله على الأغراض أو المصالح يلزمه الجبر، إذ لو أمكن فعل خلاف الحكمة والمصلحة لزم خروج الحكيم عن الحكمة (وهو خلاف مدّعى الخصم) وإلّا لزم الجبر وانتفت حقيقة الاختيار والإرادة.

وأمّا التّمسّك في إثبات الغرض بأنّ من لا غرض له فهو عابثٌ وهذا نقصٌ منفيٌّ عن الله، فهذا غيرُ مسلّمٍ وهو ناشئٌ من قياس أفعال الله على أفعال العباد، بل من ليس له غرضٌ ممّن يصحّ عليه الاستكمال بالغير وتجوز عليه الأغراض يكون فعله لا لغرضٍ عبثًا ونقصا في حقّه، وأمّا من هو غنيٌّ عن كلّ ما سواه، ولا يتكمّل بغيره، فليس خلوّ أفعاله عن الغرض عبثًا، لعدم جواز الغرض عليه أصلًا، فالعبث منفيٌّ عنه بطريق السّلب المحض.

ونفي الغرض عن الله لا يقتضي نفي القياس الفقهيّ، إذ العلّة الغائيّة والدّافع والباعث هو المنفي في الكلام، والمثبت في الفقهيّات هو العلّة بمعنى علامة الحكم أو المعرّف له أو المؤثّر في الحكم بوضع الشّارع أو الباعث للمكلّفين على الحُكم، فلا تناقض.

ونفي الغرض عن أفعال الله تعالى لا يتنافى مع إثبات حكم ومصالح في أفعاله، بل الحكمة تابعةٌ لأفعال الله دائرةٌ معها، وكلّ ما أوهم ثبوت الغرض في نصوص الشّريعة فله محامل صحيحةٌ ينصرف إليها، فوجب المصير إليها، كحمل اللّام في مثل قوله تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ} [سورة الذاريات:56] على لام العاقبة لا الغاية كما في قوله تعالى: {فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا} [سورة القصص:8]، والله أعلم.

نفي الظّلم عن الله تعالى

أفعال الله تعالى لا يُمكن أن توصف بكونها ظُلمًا وبالتّالي لا يُمكن وصف الله بكونه ظالمًا، قال تعالى: {وَمَا اللّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ} [سورة آل عمران:108] {وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ} [سورة الزخرف:76]، وذلك لأنّ الظّلم هو تعدّي الحدود والتّصرّفُ في ملك الغير أو مخالفةُ الأمر أو بخسُ حقّ الغير، وكلّها غيرُ ممكنةٍ في حقّ الله تعالى، فالمُلك مُلكه وله أن يتصرّف فيه كما يشاء (فلا يجب عليه إثابةٌ ولا تعذيبٌ)، قال تعالى: {أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير} [سورة المائدة:40] وقال: {بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَلِلّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِير} [سورة المائدة:18]، ولا آمر ناهٍ له تعالى، وليس لأحدٍ من الخلق على الله تعالى

حقٌّ حتّى يتصوّر أن يظلمه الله تعالى، فالظّلم منفيٌّ عن الله تعالى بطريق السّلب المحض، بمعنى أنّه غيرُ ثابتٍ في حقّه ولا يجوز أن يثبت، بل هو مستحيلٌ أصلًا عليه تعالى. وقد ورد في الحديث: (لَوْ أَنَّ اللَّهَ عَذَّبَ أَهْلَ سَمَاوَاتِهِ وَأَهْلَ أَرْضِهِ لَعَذَّبَهُمْ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ) -رواه ابن ماجه في صحيحه، وابن حبّان وأحمد.

وأمّا ما ورد من مثل قوله تعالى: {وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِين} [سورة الروم:47] وقوله: {وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا} [سورة هود:6]، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "حقّ العباد على الله أن لا يُعَذِّبهم" -رواه البخاريّ-، فهو إمّا من باب التّقابل والمُشَاكَلة كقوله تعالى: {وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا} [سورة الشورى:40] فسمّى الجزاء سيّئةً، أو من باب الحقّ الشّرعيّ الذي وعده الله العبادَ اختيارًا وتفضّلًا، وقد يكون الحقّ هنا بمعنى المتحقّق الثّابت.

ومن حكّم التّحسين والتّقبيح العقلِيَّيْن في أفعال الله قد يقول هنا بأنّ الظّلم لا يجوز على الله لأنّه قبيحٌ، ويفترض مع ذلك إمكان ظلم الله لعبيده، وهذا باطلٌ لما قدّمنا من معنى الظّلم واستحالته، وكذلك لبطلان اعتبار التّحسين والتّقبيح العقليّ في أحكام الله.

جواز بعث الأنبياء

ومن الجائز في حقّ الله تعالى أن يُرسل رسلًا بشرًا إلى عباده، يصدّقهم بمُعجزاتٍ هي خوارق للعادة (عادة الله في الخلق) لا للأحكام الذّاتيّة العقليّة (لاستحالة ذلك)، واقعةً موقع قوله تعالى: "صدق عبدي في كلّ ما يُبلّغ عنّي"، والرّسل تأتي بما لا يرفضه العقل ولا يستقلّ بإدراكه من منافع الدّنيا والآخرة، وإرسال رسولٍ متأخّرٍ بشريعةٍ مغيّرةٍ لشريعةٍ سابقةٍ (أي: ناسخةٍ لبعض أحكامها) لا يستلزم البَدَاء (وهو تجدّد العلم على الله المستلزِمِ لسبق الجهل)، وتصديقُ الكاذب غيرُ جائزٍ لأنّ المعجزة دالّةٌ على الكلام النّفسيّ، والكلام النّفسيّ يستحيل عليه الكذب، لأنّه وفق علم الله تعالى لاتّحاد محلّه وهو ذات الله، والعادة شاهدةٌ بعدم تصديق الكاذبين في دعوى النّبوّة، بل هم مكذّبون فيها، وقد تحصل لهم خوارق بخلاف مدّعاهم فتكون إهانةً -كما حصل لمسيلمة حين بصق ببئرٍ لمباركتها فغارت-، وإن كان الخارق لوليٍّ فكرامةٌ، أو لفاسقٍ فاستدراجٌ، أو لعاميٍّ فمعونةٌ، وليس في كلٍّ منها التباسٌ بالمعجزة، لاختلاف حال من جرت على يديه، والسّحر ليس من الخوارق، لاطّراده وإمكان تعلّمه بخلاف الخارق.

صفات الرّسل ويجب للرّسل:

الصّدق -وهو مطابقة خبرهم للواقع- في دعواهم النّبوّة وتبليغهم الأحكام عن الله، لتصديق الله لهم بالمعجزة الواقعة موقع قوله تعالى 'صدق عبدي في كلّ ما يبلّغ عنّي'، إذ التّصديق بالفعل كالتّصديق بالقول. قال الله تعالى: {وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ} [سورة الأحزاب:22].

والأمانة (العصمة) وهي حفظ الله ظواهرهم وبواطنهم من التّلبّس بمنهيٍّ عنه ولو نهي كراهةٍ، إذ لو فعلوا شيئًا من المكروه أو المحرّم، للزم **إمّا** حرمة اتّباعهم، **أو** كوننا مأمورين بفعل المنهيّ عنه، لأنّ الله أمرنا باتّباعهم مطلقًا {وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُون} [سورة الأعراف:158] {قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَّحِيم} [سورة آل عمران:31]، لكنّ الله لا يأمر بالفحشاء، ويلزم إن فعلوا الفعل المحرّم كون ذلك الفعل مأمورًا به منهيًّا عنه، والكلّ باطلٌ. قال تعالى: {مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ} [سورة النساء:80]، وقال: {وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ} [سورة آل عمران:161].

وتبليغ ما أمروا بتبليغه، لأنّهم لو كتموا لكنّا مأمورين باتّباعهم في الكتمان، كيف والكاتم ملعونٌ، قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَـئِكَ يَلعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ} [سورة البقرة:159]، قال تعالى: {يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ } [سورة المائدة:67] وقال: {أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاتِ رَبِّي وَأَنَاْ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِين} [سورة الأعراف:68].

وما ورد من الظّواهر الموهمة وقوعهم في المعاصي، فالآحاد (أي: غير المتواتر) منها لا يفيد علمًا، والمتواتر منها محمولٌ إمّا على كونه قبل البعثة، أو كونه خلاف الأولى، أو على تقدير كونه سهوًا، والله أعلم.

وأمّا الجائز في حقّهم، فالأعراض البشريّة -دون صفات الإلهيّة- التي لا تؤدّي إلى نقصٍ بمراتبهم العليّة، ودليل ذلك مشاهدة وقوعها بهم لمن عاصرهم، ونقلها بالتّواتر إلى غيرهم، قال تعالى: {قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ} [سورة الكهف:110] فأثبت المثليّة في البشريّة، وقال تعالى: {مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلاَنِ الطَّعَامَ} [سورة المائدة:75].

نبوّة محمّدٍ صلّى الله عليه وسلّم

ومحمّد بن عبد الله بن عبد المطّلب (وُلد سنة 571 م بمكَّة) رسولٌ من الله، ثبت دعواه النّبوّة تواترًا، وما ظهر على يديه من الخوارق المنقولة تواترًا دليلٌ قاطعٌ على صدقه في ادّعاء النّبوّة، إذ لا يجتمع مثلها إلّا في صادقٍ، لا سيّما في مثل دعوى النّبوّة، ومن تلك الخوارق والآيات: إشباعِ الخلق العظيم من الطّعام القليل، ونبوعِ الماء من بين أصابعه، وشفاءِ الأمراض والتئام الجراحات من لمسه، وشهادةِ البهائم بنبوّته، وإسرائه إلى بيت المقدس، وإخباره عن المغيّبات كذكر قصص الأوّلين على وجهٍ لم يطعن فيها أحدٌ من الأعداء، والإخبار بموت النّجاشيّ ملك الحبشة يومَ موته، وقوله: {غُلِبَتِ الرُّوم فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُون - فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُون - بِنَصْرِ اللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَاء وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيم} [سورة الروم:2-5] فوقع كما كان وغلب المسلمون في غزوة بدرٍ وفرحوا بنصرهم يومَ غلب الرّومُ الفرسَ، وببقاء أبي بكرٍ وعمر بعده بقوله: «اقتدوا باللّذين من بدعي أبي بكرٍ وعمر»، وكون الخلافة بعده ثلاثين سنةً، وإعلامه عمّار بن ياسر أنّه ستقتله فئةٌ من المسلمين تُقاتل أخرى، وإخباره عليًّا بأنّه سيُقتل، وسراقةَ بن مالكٍ أنّه سيلبس سوارَي كسرى، وإتيانُه بالقرآن الذي ادّعاه وحيًا - والذي حُفظ لفظه حفظًا لم يحصل لأيّ كتابٍ في العالم- بين أظهر قومٍ ليس فيهم علمٌ -بل الجهالة والأمّيّة كانت غالبةً عليهم- من غير أن يُتلمذ لأحدٍ ولا أن يعرف القراءة والكتابة ولا أن يتكلّم قبل ادّعاء النّبوّة بجنس الأمور التي أتى بها {وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لاَّرْتَابَ الْمُبْطِلُون} [سورة العنكبوت:48] [1]، وملازمتُه للأخلاق الفاضلة من الصّدق والأمانة

---

[1] وعلى هذا المعنى قد يُحمل قوله تعالى: {وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا **فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِه** وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِين} [سورة البقرة:23]، أي: فاتوا بسورةٍ من مثل محمّدٍ -صلّى الله عليه وسلّم- في كونه أمّيًّا لا يقرأ ولا يكتب ونشأ بين قومٍ أمّيّين تغلب عليهم الجهالة وليسوا أهل كتابٍ ولا أصحاب فلسفةٍ.

وبُعْدُه عن الكذبِ -بحيث لم يُعرف عنه ولا كذبةٌ واحدةٌ- والخيانةِ -فلم يفعل معصيةً لا قبل النّبوّة ولا بعدها- مع ادّعائه النّبوة، وثباتُه على ما كان عليه من التّواضع وترك الدّنيا مع ما عرض عليه منها (إذ عرضت عليه قريش المال والزّوجة والرّياسة حتّى يترك دعوته فلم يفعل، وفُتحت له البلدان ولم يتغيّر حاله) وعِظَم شأنه -والحال أنّ المزوّر الكاذب إذا فُتحت عليه الدّنيا أقبل عليها وقَطَعَ كَذِبَه-، وأخذُه البلاد مع قلّة الأعوان، وثقتُه بوعد الله إيّاه بقوله: (وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) حيث صرف عنه الحرّاس، ولم يفرّ عن أحدٍ من أعدائه، ودعوته خصمه إلى المباهلة والحجّة وتحدّيه لهم، وكونه مستجاب الدّعوة (مثل دعائه على مُضَر فاستولى القحط عليهم حتّى استشفعوه فسأل لهم المطر حتّى خافوا الغرق من كثرته، ودعائه على عتبة بأن يسلّط الله عليه كلبًا من كلابه فافترسه الأسد، ودعائه لابن عبّاس بالفقه في الدّين فكان كما قال) ورحمته وشفقته بأمّته {لَقَدْ جَاءكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيم} [سورة التوبة:128]، وعظيم سخاوته، مع كون الدّين الذي يدعو إليه مشتملًا على الحكمة والخير الموافق للعقول ممّا يرجع إلى التّعظيم لأمر الله والشّفقة على خلق الله، قال تعالى: {إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُون} [سورة النحل:90]، {خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِين} [سورة الأعراف:199]، {وَلاَ تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلاَ السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيم} [سورة فصلت:34]، {قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُون} [سورة الأنعام:151]. {وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلاَ تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا} [سورة الإسراء:26].{قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُون} [سورة الأعراف:33].

وهو مُرسلٌ إلى جميع البشر، ويجب على كافّتهم اعتقاد وجوب اتّباعه للدّخول في الإسلام، قال تعالى: {قُلْ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي **رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا** الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِـي وَيُمِيتُ فَآمِنُواْ بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ **وَاتَّبِعُوهُ** لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُون} [سورة الأعراف:158] {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ **كَافَّةً لِّلنَّاسِ** بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُون} [سورة سبأ:28]، {تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ **لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا**} [سورة الفرقان:1]، وورد في صحيح البخاريّ: (وبُعثت إلى النّاس كافّةً).

وهو خاتم الأنبياء والمرسلين، قال تعالى: {مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ **وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ** وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا} [سورة الأحزاب:40]، وقد ورد في الحديث -في صحيحَي البخاريّ ومسلم- قولُه صلّى الله عليه وسلّم: « لا نبيّ بعدي ».

ومن أنكر نبوّته أو اعتقد عدم وجوب اتّباعه أو اعتقد وجود نبيٍّ بعده فهو كافرٌ، قال تعالى: {قُلْ أَطِيعُواْ اللهَ وَالرَّسُولَ فإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْكَافِرِين} [سورة آل عمران:32]، {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُّبِينًا} [سورة الأحزاب:36]، {فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا} [سورة النساء:65].

حقيّة دين الإسلام

ولا دين حقٌّ إلّا دين الإسلام، قال تعالى: {إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلاَمُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللهِ فَإِنَّ اللهِ سَرِيعُ الْحِسَاب} [سورة آل عمران:19].

ولا يُنجي المكلَّفَ التّدّين بغير دين الإسلام وشريعته، قال تعالى: {وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِين} [سورة آل عمران:85]، {أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُون} [سورة آل عمران:83]، وورد في الحديث: «لو كان موسى حيًّا ما وسعه إلّا اتّباعي» رواه البيهقيّ وأحمد.

والعقائد التي يقرّرها الإسلام عقائد واحدة لجميع النّاس، لا يوجد فيها تباينٌ بين ما ينبغي أن يعتقده العالم أو العارف وبين ما ينبغي أن يعتقده العامّيّ، إذ الحقّ واحدٌ في مسائل العقائد التي كُلّف النّاس بها، وجميعهم طولبوا بالتّصديق به وربط القلب عليه، ولو تصوّرنا أنّ الإسلام يقرّر لطبقةٍ من النّاس عقيدةً ولغيرهم عقيدةً أخرى فهذا يعني أنّه يدعو أحد الفريقين إلى الباطل والضّلال، وهذا تكذيبٌ لبعض ما جاء به، قال تعالى: {بَلْ جَاء بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِين} [سورة الصافات:37]، فما جاء به القرآن والشّرع في العقائد واحدٌ لجميع المكلّفين، فمن آمن به فقد نجا، ومن ادّعى أنّ ذلك الذي طولب به عموم النّاس باطلٌ وغير مطابقٍ للواقع وأنّ الحقّ فيما كُشف لمجموعةٍ قليلةٍ من النّاس فهو ضالٌّ زائغٌ، قال تعالى: {فَإِنْ آمَنُواْ بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيم} [سورة البقرة:137]، ففي هذه الآية تعليق الهداية بالإيمان بـ'مثل' ما آمن به المؤمنون، وهذا لا يكون إلّا إذا كانت العقائد واحدةً، فنفس ما يُدعى إليه جميع النّاس هو ما يعتقده الصّحابة والرّسول صلّى الله عليه وسلّم، كما قال تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُواْ كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُواْ أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاء أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاء وَلَـكِن لاَّ يَعْلَمُون} [سورة البقرة:13]، ففي الآية أنّ ما يُدعى إليه من العقائد هو ما يعتقده عموم المسلمين 'النّاس'، لا اعتقاد طبقةٍ معيّنةٍ منهم. نعم، لا يُنكر أنّ للعارف علومًا أخرى لا يشاركه فيها العوامّ، لكنّ تلك العلوم لا تُعارض العقائد التي يُدعى إليها كافّة النّاس، وليست من العقائد الواجب اعتقادها، واعتقاد العالِم إنّما يختلف عن اعتقاد العامّيّ من حيث كثرة الأدلّة وقوّتها ومعرفة تفاصيل العقائد، ومعرفة العارف إنّما تختلف بمعاينة بعض ما قد يُدركه العالم بالدّليل. والله أعلم.

السّمعيّات والإيمان والكُفر

ويدخل في التّصديق بالرّسل تصديقُهم في كلّ ما بلّغوا به عن الله من أحكام الشّرائع والحشر الجسمانيّ والجنّة والنّار والحساب والصّراط والميزان وسائر السّمعيّات، وهي أمورٌ جائزةٌ عقلًا، لا يستقلّ العقلُ بإثبات وقوعها، بل يأخذها مسلّمةً من الشّرع بعد إثبات حقيّته، فطريق معرفتها السّمع -ولهذا سُمّيت سمعيّاتٍ-، وتأويل شيءٍ منها غيرُ جائزٍ مهما لم يستحل ظاهره عقلًا، وتأويل ما لا يحتمل التّأويل تكذيبٌ للشرّع، فيؤول إلى معنى الإنكار، ومُنكر السّمعيّات الثّابتة بخبر الآحاد فاسقٌ، ومنكر المشهور مبتدعٌ، ومنكر المتواتر المعلوم من الدّين بالضّرورة كافرٌ، فمؤوّل الجنّة والنّار والحياة بعد الموت مثلًا كافرٌ، ومؤوّل الصّراط والميزان مبتدعٌ غيرُ كافرٍ.

والمعترض على الشّريعة في حكمٍ من الأحكام -مهما اعتقد ثبوت كونه من الشّريعة- كافرٌ، قال تعالى: {فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا} [سورة النساء:65].

والإيمان في اللّغة يأتي بمعنى التّصديق، قال تعالى: {وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لِّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ} [سورة يوسف:17]، ويأتي بمعنى الاتّباع والموافقة، قال تعالى: {قَالَ آمَنتُمْ لَهُ} [سورة طه:71]، وفي الشّرع -وهو الذي به ينجو المكلّف من الخلود في عذاب الآخرة- هو **التّصديق** القلبيّ الجازم بجميع ما بَلَغَ المكلَّفَ من الدّين صحيحًا، **مع الإذعان** -أي الخضوع والتسّليم- له، وليس الإيمان مجرّدَ المعرفة، لأنّها قد توجد بدونه كما في المعاند، قال تعالى: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءهُمُ الَّذِينَ خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لاَ يُؤْمِنُون} [سورة الأنعام:20]، وليست الأعمالُ من حقيقة الإيمان، لبقائه مع زوالها ومع قيام ضدّها وهي المعصية، قال تعالى: {وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا} [سورة الحجرات:9] فوصفهم بالإيمان مع قيامهم بالمعصية، وقال: {وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ} [سورة الأنفال:72]، ولكون القلب محلّه -وليس القلب محلًّا لأعمال الجوارح- قال تعالى: {قَالُواْ آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ} [سورة المائدة:41] وقال: {أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ} [سورة المجادلة:22] {وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ} [سورة الحجرات:14]، ولكون الأعمال معطوفةً عليه -والأصل في العطف المغايرةُ- كقوله تعالى: {وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ} [سورة البقرة:82]، والإيمان شرطٌ للعبادة، قال تعالى: {مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُون} [سورة النحل:97]، والشّرط غيرُ المشروط، وأمّا ما ورد من حصر الإيمان في العامل أو نفيه عن العاصي فإنّما يؤوّل بالإيمان الكامل الذي معه تكون النّجاة من كلّ عذابٍ أخرويٍّ.

والكُفر ضدّ الإيمان، ويكون إمّا بتخلّف التّصديق أو بتخلّف الإذعان، فالأوّل يكون بتكذيب شيءٍ ممّا عُلم من الدّين بالضّرورة -وهو ما اشتهر كونه من الدّين، بحيث يعلمه الخاصّة والعامّة من غير افتقارٍ إلى نظرٍ واستدلالٍ، وإن كان في أصله نظريًّا، كوحدة الله ووجوب الصّلاة وحرمة الخمر- تواترَ عند المنكِر كونه من الدّين، والثّاني -وهو تخلّف الإذعان- يكون بالاستكبار أو الاستهزاء والتّحقير أو الاعتراض على سبيل الإنكار أو سبّ شيءٍ من الدّين (ولو لم يكن من المعلوم من الدّين بالضّرورة، كمن علم فعل الرّسول صلّى الله عليه وسلّم للسّواك ثمّ اعترض عليه أو استكبر عنه) أو النّطق بكلام الكُفر من غير إكراهٍ، قال تعالى: {مَن كَفَرَ بِاللهِ مِن بَعْدِ إيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَـكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيم} [سورة النحل:106]، فقول كلمة الكُفر إن كان على سبيل الإكراه أو كان المكلّف غير عالمٍ بمعناها أو غير قاصدٍ له ليس كفرًا، كما ورد في الحديث أنّ العبد من شدّة الفرح قال: "اللهمّ أنت عبدي وأنا ربّك"، ولم يكفر بذلك، والأوهام الكُفريّة التي تعرض للمكلّف لا عبرة بها ما لم يُذعن إليها المكلّف، فينبغي أن يستغفر الله منها وألّا يلتفت إليها حتّى لا يُصاب بالوسوسة، وأمّا الوهم الذي يحصّل في القلب شبهةً فيجب البحث عن جوابه وتحصيل العلم ببطلانه.

والكافر إن كان كُفره بعد إسلامٍ فمُرتدٌّ، وإن أظهر الإيمانَ سُمّي منافقًا أو زنديقًا، وإن قال بتعدّد الآلهة فمُشركٌ، وإن تديّن ببعض الأديان التي أصلها سماويٌّ فكتابيٌّ، قال تعالى: {لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ} [سورة البينة:1].

أعاذنا الله من الكُفر، وختم لنا بالإيمان والسّعادة، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم.

الفهرس